

الأصول الاعتقادية

في فكر الإمام الشاطبي (*)



أ. د. عبد الحميد عبد المنعم مذكور (**)

تمهيد :

شهدت العقود الأخيرة اهتماماً ملحوظاً بالإمام الشاطبي: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت ٧٩٠ هـ)، وظهر ذلك جلياً فيما قُدم عنه من بحوث ودراسات^(١)، تكشف عن جوانب أصالته، وتتبع ما أسهم به من جهود كبيرة في مجال الفقه الأصولي

والمقاصدي الذي عُرف به الشاطبي. وقد كان الشاطبي - وما يزال - جديراً بمثل هذا الاهتمام؛ لما اتصف به من صفات علمية وخلقية، تجعله مثلاً للعالم المسلم الذي يراعى حق العلم بالعدة اللازمة، والاحتشاد الواجب، والحرص الشديد على تحصيل المعارف التي تركي عقله، وتصلق ملكته، وتعينه

(*) قدم هذا البحث إلى ندوة: مناهج الاجتهاد التي عقدت بتونس في أكتوبر ٢٠٠٣ .

(**) أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللغة العربية .

(١) انظر على سبيل المثال: نظرية المقاصد عند الشاطبي، د. أحمد الريسوني، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٨١م، والقائمة البيبليوجرافية التي قام بإعدادها د. محمد كمال الدين إمام عن مقاصد الشريعة، والتي كان للإمام الشاطبي نصيب كبير منها. انظر: مجلة المسلم المعاصر، عدد خاص بمقاصد الشريعة، العدد ١٠٣، السنة السادسة والعشرون مارس ٢٠٠٢م، ص ٢٧٧ - ٢٨٤، وانظر: بالعدد نفسه البحث القيم الذي قدمه د. أحمد الطيب بعنوان: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية ص ١٣-٤٠، وانظر كذلك بحث د. إبراهيم محمد زين، بعنوان: الاستقرار عند الشاطبي، ومنهج النظر في مدوناتنا الأصلية، نشر بمجلة إسلامية المعرفة، التي يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٣٠ خريف ٢٠٠٢م ص ٢٧-٥٩، إلى بحوث وكتب كثيرة أخرى.

على مقارعة الأفكار ونقدتها وتقويمها. ولم يقتصر في دراسته على علوم الشريعة كالفقه والأصول والتفسير والحديث، بل جمع إلى ذلك علوم اللغة والنحو والأدب، وجلس إلى أهل العلم من الفقهاء والمحدثين والنحويين، والقضاة والمفتين، ثم امتد نطاق معارفه إلى علوم أخرى كالجبر والطب^(١) وقد تحدث بذلك عن نفسه في مقدمة كتاب الاعتصام فقال: «... وذلك أني - والله الحمد - لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلي أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان .. بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء...»^(٢) وقد آلى على نفسه أن يحقق لها ما هو من صفات العالم المتقن المجيد، وقد كان من شروطهم في العالم بأي علم اتفق

«أن يكون عارفاً بأصوله، وما يبني عليه ذلك العلم، قادراً على التعبير عن مقصوده فيه، عارفاً بما يلزم عنه، قائماً على دفع الشبه الواردة عليه فيه»^(٣).

ويدلنا النظر في كتابيه الشهيرين على تحققه بهذه الشروط، فقد أودع فيهما من العلم ما يدل على دقته المنهجية، وصرامته العلمية، وهو يلاحظ المقدمات وما تؤدي إليه من نتائج وثمرات، ويقرن الكليات بالجزئيات، ويستخلص القطعيات من الظنيات، وهي خاصة كتابه الموافقات كما يقول^(٤)، وأفكاره شديدة الوضوح في ذهنه، وهو يقسم الفكرة إلى عناصر ومسائل ثم يقوم باستيفائها، في ترتيب محكم، وتدرج متقن، لا تتخلله فجوات أو قفزات، وهو يستحضر ما يمكن أن يدور بذهن العالم أو القارئ من أسئلة أو اعتراضات أو إشكالات، ثم يدلل عليها بكل ما يتيسر له من الأدلة العقلية

(١) انظر: الإفادات والإنشادات للشاطبي، تقديم وتحقيق الأستاذ/ محمد أبي الأحسان، طبع مؤسسة الرسالة بيروت ط ١/ ١٩٨٣ صفحات: ٢٤-٢٧، ٨٥، ١٦٠، ١٦٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي، طبع دار عمر بن الخطاب، د. ت ١ / ٢٤.

(٣) الموافقات للشاطبي بعناية الشيخ عبد الله دراز، طبع المكتبة التجارية الكبرى - مصر ١ / ٩٢ وقد ذكر الشاطبي أنه سمع ذلك عن شيخه أبي علي الزواوي، حكاية عن بعض العقلاء، وقال الشاطبي: إنه رأى هذه الشروط منصوبة لأبي نصر الفارابي الفيلسوف في بعض كتبه. انظر: الإفادات والإنشادات ص ١٠٧ ويكشف ذلك عن معرفته ببعض كتب الفلسفة أيضاً.

(٤) الموافقات ٤ / ٣٢٧.

والنقلية^(١) وقد يستدل للمسألة الواحدة بثلاثين وجهًا^(٢) وهو يتحدث عن تحقيقتهم فيهم ملكة الاجتهاد حديث خبير .

وهؤلاء قد جمعوا بين المعرفة بسر الشريعة وروحها وقوانينها الكلية، والمعرفة بما يقتضيه اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية، بحيث لا تلبس عليهم المسائل، ولا يصرفهم النظر الكلي عن مراعاة المقتضيات الجزئية، ولا تذهلهم الجزئيات عن الكليات، بل كل ذلك واقع تحت نظرهم وقهرهم^(٣). وقد دعا قارئه إلى أن يفارق هذه التقليد، وأن يرقى إلى يفـاع الاستبصار^(٤) ثم اشترط عليه - كي يفيد من كتابه - أن يكون ريان من علم الشريعة: أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب^(٥).

ولا يقف الشاطبي عند حد استكمال التأهيل العلمي القائم على الدرس والحفظ والنظر والدراسة والاستبصار، بل إنه يضيف - إلى ذلك - جانب الأخلاق التي ينبغي أن يتصف بها العالم المسلم، أيًا كان تخصصه، ولا سيما إذا تخصص في علوم الشريعة الإسلامية التي عنيت بالأخلاق أبلغ عناية، ورفعته إلى أعلى مقام، ودعت إلى أن تكون الأخلاق الفاضلة سارية في العلم والعمل، وفي الفكر والسلوك، وقال رسولها ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالحى الأخلاق»^(٦). واستجابة لذلك قال الشاطبي لقارئ كتابه «... البس التقوى شعارًا، والإنصاف دثارًا، واجعل طلب الحق لك نحلة...، والاعتراف به لأهله ملة، ولا تملك قلبك عوارض الأغراض.. لا ترد مشرع العصبية، ولا تأنف من الإذعان إذا لاح وجه القضية...»^(٧).

ومن ثمرة هذا التبحر في العلوم،

(١) السابق ١ / ٢٣، وانظر أمثلة لما أورده من إشكالات، وما قدمه من ردود عليها في الموافقات ٢ / ٢٧٧، ٢٨١، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٥٢، وانظر ما قدمه من تقسيمات وفروع في مقام حديثه عن المسألة الخامسة من مقاصد المكلف، حيث قسم المسألة إلى ثمانية أقسام، ثم قام بإيضاحها والاستدلال لها. انظر الموافقات ٢ / ٣٤٨، ٣٤٩ - ٣٦٤، وانظر كذلك ٣ / ٨٧ - ٨٩ وما بعدها إلى ١٠٢ وما بعدها ٣ / ٢٣١، ٢٨٤ / ٤ وما بعدها ٤ / ٢٩٤ إلى مواضع أخرى كثيرة.

(٢) الموافقات ٢ / ٢٤٩ - ٢٥٩.

(٣) انظر: الموافقات ٤ / ٢٣٢، وانظر: الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٩٤، ٩٥.

(٤) الموافقات ١ / ٢٥.

(٥) انظر: الموافقات ١ / ٨٧.

(٦) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الأدب المفرد، مكتبة الآداب . مصر ١٩٧٩ ص ٨٤، وهو عند مالك في الموطأ بلفظ: بعثت لأتمم حسن الأخلاق، باب ما جاء في حسن الخلق ٢ / ٩٠٤، وانظر الجامع الصغير للسيوطي ١ / ١٠٣.

(٧) الموافقات ١ / ٢٥.

وامتلاك هذه الدرجة العليا من خصائص الشخصية العلمية.. أن تجعل لصاحبها شأنًا أي شأن، ومقامًا أي مقام، وأن تجعله موضع الثناء والتقدير لدى الباحثين.

ثم كان من أسباب العناية المستحقة به أنه قد خرج في كتاباته في علم أصول الفقه عن إसार النمط التقليدي الذي آلت إليه الدراسات الأصولية، بعد وصولها إلى الذروة على أيدي بعض الأعلام كابن حزم والجويني والغزالي والرازي والآمدي وعز الدين بن عبد السلام وأمثالهم، فقد ركنت هذه الدراسات من بعدهم إلى التزديد والتقليد، دون اتصال وثيق بالواقع، على نحو يتحدد به الاجتهاد، ويتسم فيه الفقه بالحياة، والمعايشة لمشكلات العصر، والإجابة عن تساؤلاته. ووقعت كثير من هذه الدراسات في أسر الحواشي والتقارير التي عنيت بالتشقيقات اللفظية والمسائل المفترضة والتفريعات التي قد لا تخلو من تكلف أو مقارنة للخيال، والتي مثلت حاجزًا بين العلماء ومصادر التشريع التي اقتبس منها الأولون، ولكن همم كثير من

المؤخرين عجزت عن الاتصال المباشر بها، والاستنباط المتجدد فيها بما يتفق مع عموم الشريعة، وصلاحياتها لكل الأزمان والأماكن والأحوال.

وشهد القرن الثامن الهجري الذي عاش فيه الشاطبي روحًا جديدة، ظهرت على يد بعض العلماء من أمثال ابن تيمية وابن القيم، ثم كان للشاطبي أثر كبير في تأكيد هذه الروح المتمردة على التقليد، الداعية إلى تجديد الاجتهاد، وربطه بالواقع، وتوجيه الأنظار - بقوة - إلى العناية بمقاصد الشريعة، وحكمة التشريع، وهي الفكرة التي اقترنت باسم الشاطبي، فأصبح يعرف بها، وتعرف به، مع أنه لم يكن أول من قال بها أو دعا إليها^(١) لكنه كان أكثرهم تصويرًا لها، ودعوة إليها، وإلحاحًا عليها، واستقراء لعناصرها، وبيانًا لمكانتها من أصول الشريعة وقواعد الاجتهاد فيها.

ومن شأن هذا الاتجاه إلى المقاصد أن يحقق التحول من عقلية التلقين والتلقي إلى عقلية التفكير والاستنتاج، والاستقراء والتحليل والنقد والموازنة، وعدم القبول لأي فكر أو اجتهاد بغير سلطان أو بغير برهان، بل إن من شأنه

(١) انظر: الريسوني: نظرية المقاصد ص ٢٩ وما بعدها.

- كما يقول بعض المفكرين - أن يحدث تغييراً استراتيجياً في الثقافة، ونقله نوعية في الحياة العقلية والذهنية وأن يعيد للوحي ما يجب أن يكون له من عطاء متجدد، وأن يقل الاعتماد على ما وضعه بعض السابقين في مجال علم الأصول من آليات مجردة للتعامل معه، وتنزيله على الواقع بعيداً عن مصالح الناس^(١).

ويمكن القول بأن علم أصول الفقه - إلى عصر الشاطبي يمثل طريقاً يقف الإمام الشافعي عند طرفه الأول، ويقف الشاطبي عند طرفه الأخير، وبينهما عدد من أعلام هذا العلم، الذي يأتي الشاطبي ليضيف إليه إضافات قيمة، ولا سيما فيما يتعلق بالمقاصد، التي كان حفظه فيها أكبر من حظ سابقه.

ولهذا كله كان الشاطبي جديراً بالاهتمام والاحتراف، ولعله ليس من الغريب القول بأن مثل هذا الاهتمام والاحتراف ينصب - في المقام الأول - على إسهامات الشاطبي في مجال الفقه

والأصول والمقاصد، وهذا أمر بدهي؛ لأن هذا هو المجال الذي خصص له النصيب الأكبر من جهده ووقته وكتاباته ومؤلفاته^(٢)، وترتب على ذلك قلة الاهتمام بآرائه في المسائل والقضايا التي تدخل في نطاق علم العقيدة أو علم الكلام وهو الجانب الذي يعنى به هذا البحث.

أولاً: الأصول الاعتقادية:

يراد بالأصول عند الشاطبي: «القواعد الكلية سواء أكانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية»^(٣) وهي حاكمة - بوصفها أصولاً - على ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات، وهذا شأن الأصول العقلية، وهو - كذلك - شأن الأصول الشرعية، ولذلك يجب في كل فرع من فروعها: الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله^(٤).

وينبغي مراعاة ذلك حتى لو جاء

(١) انظر: الأستاذ عمر عبيد حسنة في تقديمه لكتاب الاجتهاد المقاصدي للدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي، سلسلة كتاب الأمة. عدد ٦٥، طبع قطر ١٤١٩ هـ - ١٤١٦ / ١٧، ١٨.

(٢) يلاحظ أنه كان يقوم بتدريس ألفية ابن مالك وكتاب سيره ومختصر ابن الحاجب وموطأ مالك لتلاميذه، بل إن له مؤلفات في النحو واللغة، منها شرح جليل على الخلاصة في النحو، يقع في أربعة أسفار كبار، وشرح لرجز ابن مالك في النحو، وكتاب بعنوان: الاتفاق في علم الاشتقاق. انظر: مقدمة الإنشادات والإنشادات ص ٢٧، ٢٨، ولكن هذا كله لا يقارن بكتابه الجليلين: المرافقات والاعتصام.

(٤) انظر: الاعتصام: ٢ / ١٢٩، ٤ / ١٧٦.

(٣) انظر: المرافقات ٣ / ٧، ٤ / ١٧٤.

الفرع مخالفاً - في بادئ الرأي - لما تدل عليه الأصول، « فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها، مقرر واضح في معظمها، ثم جاء بعض المواضع فيها مما يقتضى ظاهره مخالفة ما اطرد، فذلك من المحدود في المشتبهات التى يتقي اتباعها؛ لأن اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول، وأرجئ أمر النواذر ووكلت إلى عالمها، أو ردت إلى أصولها فلا ضرر على المكلف المجتهد...»^(١) ويصدق ذلك على الأصول العملية والأصول الاعتقادية، ولذلك «فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»^(٢) ولكن ذلك لا يعنى أن هذين النوعين على درجة واحدة متساوية، بل إن الأصول الاعتقادية هي بمثابة الأصل والأساس لكل ما عداها من أصول الشريعة وفروعها وتكاليفها،

ومن ثم ينبغى البدء بها، كما فعل هو في بداية الطلب، كما ينبغى الاحتكام إليها، بحيث لا يقبل من غيرها أن يكون مخالفاً لها^(٣) والتفاوت - إذن - حاصل في المرتبة على الرغم من أهميتهما، والحاجة إلى كل منهما^(٤) ولذلك فإنه قد يقع الاتفاق في العمل بين فرقتين، ثم لا يكون الحكم عليهما واحداً، لاختلافهما في الاعتقاد، على حسب الأصول الاعتقادية المحررة في علم الكلام^(٥).

ويتفق موقف الشاطبي - هنا - مع الموقف السائد في علم أصول الفقه الذي تأثر بعلم الكلام تأثراً واضحاً في المصطلحات والمنهج^(٦)، بل إن علم الأصول - في تطوره بعد الإمام الشافعي - قد تضمن عدداً من المباحث الكلامية، ولذلك أصبح ينظر إلى علم الكلام على أنه أصل لعلم أصول الفقه، مثلما هو أصل لغيره من العلوم الشرعية الأخرى؛ لأن حجية الأدلة التى يستند إليها الاستدلال فيه إنما تظهر وتؤسس في علم الكلام الذي هو العلم الكلي من بين

(١) للوافقات: ١٧٦ / ٤.

(٢) السابق: ١٧٨ / ٤.

(٣) انظر: الاعتصام ١ / ٢٥.

(٤) انظر: الموافقات ١ / ٣١.

(٥) انظر: الموافقات ١ / ٤٤، ٤٥.

(٦) انظر: د/ حسن الشافعي في مقدمته لتحقيق كتاب المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدى - القاهرة

- ط ١ / ١٩٨٣ ص ٢٠، ٢١، ٢٨.

العلوم الدينية، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير هي علوم جزئية، ولذلك كان علم الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، وهي جزئية، بالإضافة إليه، «وهو العلم الأول في الرتبة، إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات» كما يقول الغزالي^(١).

وقد استند تقديم علم الكلام على ما سواه من العلوم الشرعية إلى طبيعة موضوعه وإلى مكانة العقيد التي يتناولها بالدراسة. فأما موضوعه فإنه يتعلق بالله من حيث ذاته وصفاته وأفعاله، وأما مكانة العقيدة التي يدرسها فإنها تعد بمثابة الأصل والأساس لكل شيء بعدها، وذلك أنها «معدودة من حيز العلم، والأصناف الأخر هي معدودة من حيز العمل. وليس يشك أن نسبة العلم إلى العمل مضاهية لنسبة العلة إلى المعلول، أو لنسبة البدء إلى التمام. والشيء متى فسدت علته، واختل بدوؤه لم يلحقه الصلاح أبداً»^(٢).

وعلى الرغم من تلك الأهمية البالغة للجانب الاعتقادي فإن الشاطبي لم يخصص له كتباً مفردة ولا بحوثاً مستقلة، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن انشغاله الأعظم كان بالأصول وما أضافه إليه من عناية بمقاصد الشريعة، وليس يلزم العالم بعلم أن يؤلف في غيره من العلوم؛ لأن ذلك يرتبط بما آل إليه أمر التخصص في العلوم، بعد تراكم المعرفة، وتنوع التخصصات وضيق الوقت، وكثرة الشواغل، وضعف القوى، ومن هنا شغله الاهتمام بأصول الفقه عن الكتابة في علم الكلام، مع درايته به، ومعرفته بالاتجاهات الكبرى فيه، وربما وجد لنفسه عذراً عن المشاركة في التأليف المستقل فيه بأنه تكفى عنه المقدمات الأصولية الاعتقادية التي هي بمثابة الأصل لما يدور في علم أصول الفقه، وأعانته ذلك على أن يستحضرها استحضاراً قوياً دقيقاً عندما تتضح الحاجة إليها، في بيان أصل أو تقرير مسألة أو رد على مخالف أو نحو ذلك مما كان يتطرق إليه في ثنايا كتبه،

(١) انظر: الغزالي: للمستصفي (بهامشه فوائح الرحموت) تصوير دار الكتب العلمية بيروت عن طبعة بولاق. ط ٢ / ١٩٨٣ ج ١ / ٥ - ٧ وانظر كذلك: البرهان لإمام الحرمين الجويني، تحقيق د/ عبد العظيم الديب، طبع قطر ١٣١٩ هـ ج ١ / ٨٤، ٨٥ وانظر بحث د/ أحمد الطيب، الذي سبق الإشارة إليه بهامش ١ ص ١٦.

(٢) أبو الحسن العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق أستاذنا د/ أحمد عبد الحميد غراب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ط ١ / ١٩٦٧ ص ١٢٥.

ولعله كان يكفى - عندئذ - بالاستناد إلى ما هو مقرر لدى العلماء من أنه «لا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال، بل يقول العلماء: «إن من فعل ذلك فقد أدخل في علمه علماً آخر، ينظر فيه بالعرض لا بالذات»^(١) فإذا اعتمد الفقيه على مسألة نحوية فإن عليه أن يأخذها مقدمة مُسلمة يبنى عليها، تاركاً لعالم النحو تأكيدها أو البرهنة عليها «فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلم فيها وفي تصحيحها وضبطها والاستدلال عليها كما يفعله النحوي صار الإتيان بذلك فضلاً غير محتاج إليه، وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عديدة فمن حقه أن يأتي بها مسلمة، ليفرع عليها في علمه، فإن أخذ ييسط القول فيها كما يفعله العددي في علم العدد كان فضلاً معدوداً من الملح إن عُدد منها .

وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضاً»^(٢) .

وقد لجأ الشاطبي إلى تطبيق هذا المنهج الذي دعا إليه العلماء، من عدم خلط العلوم ببعض، ووقع منه ذلك في

مواطن عديدة، منها قوله في المقدمة الثالثة من مقدمات كتاب الموافقات: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية.. لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع. وهذا مبين في علم الكلام»^(٣) وقوله في أول مقدمة قسم المقاصد من كتابه: «ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضوع. وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً. وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها: صحة أو فساداً . وليس هذا (لعلها: هنا) موضع ذلك. وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام»^(٤) .

على أن ذلك كله لا يعنى أنه أغفل العناية بالأصول الاعتقادية كما قد يظن؛ بل إنه اهتم بها اهتماماً كبيراً في مواضع كثيرة من كتائيه، وهي من الكثرة والاستفاضة في عرضها والاستدلال لها، بحيث يتعذر الإحاطة بها والاستقصاء لمسائلها والمقارنة لنظائرها عند غيره من

(١) للموافقات ٤ / ١١٠ .

(٢) للموافقات ١ / ٨٦ .

(٣) للموافقات ١ / ٣٥ .

(٤) للموافقات ٢ / ٦ وانظر مثلاً آخر في الموافقات ٣ / ٢٧ .

البيان»^(١) ومن ثم فإن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها^(٢).
ويكتمل هذا الأصل الذي يقوم عليه الدين كله بأن الشريعة موصوفة بعدد من الخصائص والصفات الجوهرية الملازمة لها، بحيث لا تنفك عنها لدى كل مؤمن بهذه الشريعة، ملتزم بأحكامها، متعبد لله على أساسها، متمسك بعهد وميثاقه مع الله تعالى.

الصفة الأولى: العموم والاطراد «فلا عمل يفرض، ولا حركة ولا سكون يدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة: إفراداً وتركيباً، وهو معنى كونها عامة،» حتى ولو كانت آحادها الخاصة لا تنتهي»^(٣).

ويستدل لهذه الخصيصة بمثل قول الله تعالى في خطاب رسوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ

العلماء في مثل هذا الحيز المخصص لهذا البحث؛ ولذلك سنكتفى - هنا - بأهم هذه الأصول، متبعين في عرضها وبيانها كل قدر مستطاع من الإيجاز والتكيز، وتاركين التفصيل لفرصة أخرى، نسأل الله عز وجل أن يتفضل بها في وقت قريب.

ويمكن لنا أن نسوق هذه الأصول بادئين بالأهم فالهم، على النحو الآتي:

الأصل الأول:

أن الشريعة الإسلامية التي جاء بها محمد ﷺ شريعة كاملة جامعة لأمر الدين والدنيا، وأن فيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق في أمور دينهم ودنياهم، وما أمروا به من التكاليف والتعبدات التي أَرادها الله منهم، وقد شهد الله لها بذلك حيث قال: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣) ولذلك «لم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية

(١) الاعتصام ٢ / ٣٠٤، ٣٠٥ وقد كان الشاطبي حريصاً على إيضاح أن هذا البيان الذي تضمنته الشريعة إنما هو البيان للكلية والقوانين، لا بيان الجزئيات بتفصيلاتها وفروعها، لأن الجزئيات لا تنتهي، ولم يكن من مقاصد الشريعة أن تحصرها بمرسوم أو قانون، وإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل. الاعتصام ٢ / ٣٠٥ وهذا الأهم هو الذي يفتح الباب للاجتهاد كما سيأتي بيانه. وانظر كذلك: الاعتصام ١ / ٤٨، ٤٩، والمواقفات ٢ / ٣٧، ٤ / ٢٣٣ وما بعدها.

(٢) المواقفات ١ / ٥٠، وكذلك ٢ / ٢٧٥.

(٣) المواقفات ١ / ٧٨.

وَلَا مُؤْمِنَةٌ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا
أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ
يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا
مُبِينًا (الأحزاب: ٣٦) إلى آيات كثيرة
أخرى.

والثانية: «الثبوت من غير زوال،
«فلذلك لا تجد فيها - بعد كما لها نسخاً
ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً
لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من أحكامها،
لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب
خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان
دون زمان، ولا حال دون حال. بل ما
أثبت سبباً فهو سبب - أبداً - لا يرتفع،
وما كان شرطاً فهو - أبداً - شرط، وما
كان واجباً فهو واجب أبداً.. وهكذا
جميع الأحكام. فلا زوال لها ولا تبدل.
ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية
لكانت أحكامها كذلك» (١).

الصفة الثالثة: أن الاختلاف منفي
عن الشريعة بإطلاق، ومما يدل على
ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ
الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ
لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)
ثم إن الشريعة هي الحاكمة بين

المختلفين بمقتضى قوله تعالى: ﴿... فَإِنْ
تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾
(النساء: ٥٩) «فلو كانت الشريعة

تقتضى الخلاف لم يكن في الرد إليها
فائدة. وقوله: في شيء: نكره في سياق
الشرط، فهي صيغة من صيغ العموم،
فتتظم كل تنازع على العموم» (٢).

ويقتضى اليقين بهذا الأمر الاعتقاد
بأنه لا يوجد اختلاف أو تضاد بين
آيات القرآن في ذاتها، كما أنه لا يوجد
اختلاف بين الأخبار النبوية، ثم إنه لا
يوجد - كذلك - اختلاف بين أحدهما
مع الآخر «بل الجميع جاز على مهيح
واحد ومتنظم إلى معنى واحد» (٣).

ولا يغيب عن بال الشاطي ما يطلقه
خصوم الشريعة من دعاوى تصف
الشريعة بالتناقض والاختلاف؛ ولذلك
نجد عرض لهذه الدعاوى بالتفنيد، مبيناً
ما ينبغي على المسلم، بصفة عامة، وعلى
العلماء بالشريعة، بصفة خاصة، تجاه
هذه الدعاوى.

وهو يذكر أن الناظر في الشريعة إذا

(١) السابق ٧٨ / ١، ٧٩.

(٢) الاعتصام ٢ / ٢٤٩ وانظر: المواقفات ٤ / ١٣٠، ١٣١.

(٣) الاعتصام ٢ / ٣١٠ وانظر: المواقفات ٤ / ٢٩٤.

أداه بادی الرأي إلى وجود اختلاف في الظاهر فإن من الواجب عليه أولاً: «أن يعتقد انتفاء الاختلاف؛ لأن الله قد شهد له أنه لا اختلاف فيه. فليقف وقوف المضطر، السائل عن وجوه الجمع، أو المسلم من غير اعتراض. فإن كان الموضوع مما يتعلق به حكم عملي فليتمس له المخرج، حتى يقف على الحق اليقين، أو ليبق باحثاً إلى الموت.. فإذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة فلا بد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض من النظر فيها، ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني، كما فعل من تقدمنا ممن أنشأ الله عليهم»^(١) وهذا موقف عام يفقه الناظر في الشريعة، الراجع إليها في معرفة ما يحبه الله ويرضاه، وما يبغضه ويسخطه، أو في معرفة الأحكام الشرعية التي تعود إلى الشريعة نصاً أو حكماً.

وهو يعود إلى المسألة - في موضع آخر - فيذكر أن القول بتعارض الشريعة واختلافها هو قول أهل البدع. أما أهل الإسلام والاتباع للقرآن والسنة فإنهم على عكس ذلك، وهم يتهجون نهجاً

آخر، إذا ظهر لهم - في بادئ الرأي - تعارض، وهو يسوق الاحتمالات التي يمكن وقوعها، مشفوعة بالحكم الملائم لها. وفي هذا يقول: إنه إذا بدا هذا التعارض بين دليلين فإما ألا يمكن الجمع بينهما أصلاً وإما أن يمكن. فإن لم يمكن فهذا الفرض (أي الاحتمال) يكون بين قطعي وظني، أو بين ظنيين.

فأما أن يكون بين قطعيين فلا يقع في الشريعة أصلاً ولا يمكن وقوعه؛ لأن تعارض القطعيين محال. وإن وقع التعارض بين قطعي وظني فإن الحكم القطعي، دون الظني وإن وقع بين ظنيين فإن للعلماء - ها هنا - الترجيح بسبب من أسباب الترجيح، والعمل بالأرجح متعين. وإن أمكن الجمع كأن يكون الاختلاف بين مطلق ومقيد أو بين عام وخاص، أو بين حال وحال فقد اتفق النظار على إعمال الجمع، وإن كان وجه الجمع ضعيفاً فإن الجمع أولى عندهم، وإعمال الأدلة مجتمعة أولى من إهمال بعضها^(٢).

ثم ينبغي عليه - ثانياً - أن يتبع قواعد المنهج الصحيح في الاستدلال، وهو

(١) الاعتصام ٢ / ٣١٠ وانظر: ٢ / ٣٠١ - ٣٠٩، ٣١٧ وانظر: المرافقات ٤ / ٢٢٠، ٢١٤.

(٢) انظر: الاعتصام ١ / ٢٤٦، ٢٤٧.

المنهج الذي يلزمه بعدم التسرع في النظر، وعدم الاقتصار على بعض الأدلة دون بعض؛ لأن التسرع والاجتزاء يوقعانه في الخطأ أو في توهم الخلاف، دون حق، وعليه - إذن - ان يتحلى بامتلاك النظرة الكلية الجامعة لأطراف الكلام، وهذا هو شأن الأئمة الراسخين في العلم، فإن مأخذ الأدلة عند هؤلاء «إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزيئاتها المترتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها .. وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق، فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمى بها إنساناً، كذلك الشريعة، لا يطلب فيها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها، أي دليل كان» (١) .

وبمثل هذه النظرة الشاملة الجامعة التي تتفق مع كلية الشريعة وعمومها

تحمل الناظر فيها على الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها «فإن القضية - وإن اشتملت على جمل - فبعضها متعلق ببعض لأنها قضية واحدة، نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف. فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض» (٢) .

فإذا لم يتبع الناظر في جملة الشريعة وأدلتها هذا النهج الجامع المتكامل الذي يتبعه الأئمة الراسخون الذين لا تشبهه عليهم الأدلة، ولا يحكمون عليها بالتعارض فإن هؤلاء يوقعون أنفسهم في دائرة الجهل، أو في دائرة التشابه بدلاً من اتباع المحكم الذي هو شأن الراسخين في العلم. وقد وقعت كثير من الفرق الخارجة عن السنة في هذا الخطأ، فإنها «حين لم تجمع أطراف الأدلة تشابهت عليها المآخذ فضلت» ولو أن هؤلاء سلكوا المسلك الصحيح، وجمعوا

(١) الاعتصام ١ / ٢٤٤، ٢٤٥ .

(٢) الموافقات ٣ / ٤١٣ .

هذا الموضوع كثير الفائدة، عظيم النفع بالنسبة إلى التمسك بالكليات، إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان. فإن فعل العكس، والتمسك بالجزئي لم يمكنه - مع التمسك به - الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة، ووقع بذلك في مهاوي الإشكال والاختلاف^(٢).

وقد نصح الشاطبي مدعى هذا الاختلاف بالثبوت، وألا يجمعوا بالاختلاف قبل إمعان النظر؛ لأن بعض ما يتوهمونه خلافاً يؤول - عند التحقيق - إلى أنه لا خلاف فيه، وقد ذكر عديداً من الأمثلة التي توضح خطأ مسلكتهم، ومسارعتهم إلى اتباع المتشابهات، والتشكك في القواطع المحكمات^(٣).

الأصل الثاني:

وهو مترتب على الأصل الأول، ومستند إليه، فإذا كانت الشريعة قد جاءت على الاطراد والعموم، ثم كانت ثابتة لا تزول، محفوظة من التغيير والتعارض بين أدلتها فإن من الواجب الاعتقاد واليقين بأن يكون الشرع

بين الأدلة ووصلوا ما أمر الله به أن يوصل لوصلوا إلى المقصود^(١).

ثم عليه - ثالثاً - للخروج من توهم التعارض أو ظن وقوعه بين النصوص أو الأدلة أن يبحث عن الأصل الكلي الوارد في المسألة ليجعله المحور الذي تدور باقى الأدلة الفرعية عليه، أو القاعدة التي تتول الفروع إليها، ثم عليه أن يجعل لهذا الأصل أو القاعدة مقام الأولوية في تحديد المراد، وفي الحكم على ما يندرج تحته أو تحتها من الفروع والجزئيات، ولا خوف - عندئذ - من وجود ما ظاهره الخلاف؛ لأن الفرع لا يبطل الأصل، والجزئي لا يبطل الكلي.

ويشرح الشاطبي ذلك بأن القاعدة إذا كانت كلية ثم ورد في شيء مخصوص وقضية عينية ما يقتضى بظاهاه المعارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها، مع إمكان أن يكون معناها موافقاً لا مخالفلاً، فلا إشكال في أن لا معارضة هنا؛ لأنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة وهو يرى أن

(١) انظر: الموافقات ٣ / ٨٧، ٩٠، ٩٥، وهو يصف بذلك بعض الفرق من غير أهل السنة كالمعتزلة والخوارج والجيرية والرافضة، انظر: الموافقات ص ٩٠، ٩١، ٩٣، وانظر: الاعتصام ١ / ٢٢٢، ٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) انظر: الموافقات ٣ / ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ويقدم الشاطبي أمثلة لمسائل اعتقادية تتعلق بالتنزيه والتشبيه وعصمة الأنبياء.

(٣) انظر: الاعتصام ٢ / ٣١١، ٣١٢، وما بعدها حيث يذكر عشرة أمثلة لتوهم الاختلاف عند أول النظر، مع أنها ليست - بالفعل - كذلك.

الْأَقَاوِيل (٤٤) لَا خَدْنًا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥)
ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ
أَحَدٍ عَنْهُ حَاژِرِينَ ﴿ (الحاقة: ٤٤ -
٤٧).

وإذا كانت الشريعة إلهية المصدر،
فإنها جديرة بأن يتحقق لها من الكمال
والعصمة ما يجعلها بعيدة عن الخطأ
والقصور والهو، ومن ثم يجب أن
تكون سابقة لا مسبوبة، وقاضية لا
مقضية عليها، ومتبوعة لا تابعة؛ ولذلك
لا تجدد في العمل أبداً ما هو حاكم على
الشريعة، وإلا انقلب كونها حاكمة إلى
كونها محكوماً عليها»^(١).

ثم حق لهذه الشريعة أن تكون حجة
على الخلق: كبيرهم وصغيرهم، مطيعهم
وعاصيهم، وبرهم وفاجرهم، وقد كان
السابق إلى الدخول تحت حكمها
والوقوف تحت أحكامها رسول الله
ﷺ، وقد وصفه الله بأنه على خلق
عظيم «لأنه حكّم الوحي على نفسه
حتى صار في علمه وعمله على وفقه،
فكان الوحي حاكماً، وكان النبي ﷺ
مذعناً ملبياً ندائه، واقفاً عند حكمه؛ إذ
قد جاءه بالأمر، وهو مؤتمر، وبالنهي
وهو متته، وبالوعظ وهو متعظ،

حاكماً لا محكوماً عليه؛ وذلك لأن
مصدر التشريع هو الله تعالى وحده، لا
شريك له فيه، كما أنه لا شريك له في
أفعاله كالخلق والرزق والإحياء والإماتة
ونحوها.

وقد دلت على ذلك أدلة كثيرة من
القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ
أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ
فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ
لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (يونس:
٥٩) وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا
لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾
(الشورى: ٢١) وقوله: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ
الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ
وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ (المؤمنون: ٧١)،
أما الرسول ﷺ فإنه لا يشرع بهوى
نفسه، بل إنما يقع منه ذلك - إذا وقع -
بوحى الله إليه، وإذنه له، وفي ذلك
يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا
أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (النساء: ١٠٥) ويقول:
﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ
أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾
(المائدة: ٤٨)، وانظر (٤٩ أيضاً)، بل
قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ

(١) الاعتصام / ٢ / ٣٣٩.

وبالنخوف وهو أول الخائفين، وبالترجية وهو سائق دابة الراجين..
و- حقيقة ذلك كله: جعله الشريعة المنزلة عليه حجة حاكمية عليه.. ولذلك صار عبد الله حقاً، وهو أشرف ما تسمى به العباد»^(١) وإذا كان هذا ينطبق - على هذا النحو من الكمال في الإيمان والانقياد - على الرسول الكريم ﷺ «فسائر الخلق حريون بأن تكون الشريعة حجة حاكمية عليهم.. وشرفهم إنما يثبت بحسب ما اتصفوا به من الدخول تحت أحكامها والعمل بها: قولاً واعتقاداً وعملاً»، ولا يتحقق الشرف للعباد بحسب العقول وحدها، ولا بحسب المكانة الاجتماعية بين الناس، بل الشرف «إنما هو بحسب المبالغة في تحكيم الشريعة»^(٢).

ولا يمل الشاطبي من التذكير بأن الله - عز وجل - هو الشارع، وأن التشريع ليس لأحد سواه، سواء أكان التشريع تحليلاً أو تحريماً؛ لأن التحريم تشريع كالتحليل^(٣)، وقد كان من أسباب عنايته البالغة بتقرير هذا الأصل معرفته

برأى المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، وقد عرض هذا الرأي وناقشه مناقشة دقيقة في مواطن عديدة، وسياقات مختلفة، وقد وصفهم أحياناً بأنهم أهل الضلال كقوله: «لا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع. فالعقل لا يحسن ولا يقبح، وإنما يقول بتحسين العقل وتقبيحه أهل الضلال»^(٤)، وهو يصفهم - أحياناً أخرى - بأنهم المبتدعة في الدين، ويأتي ذلك في سياق ما وقع فيه بعض الأقوام من زلل خرجوا به عن جادة الصحابة والتابعين بسبب إغراضهم عن الدليل الشرعي، ومن هؤلاء أهل التحسين والتقبيح العقليين.

«فإن محصل مذهبهم تحكيم عقول الرجال، دون الشرع. وهو أصل من الأصول التي بنى عليها أهل الابتداع في الدين، بحيث إن الشرع، إن وافق آراءهم قبلوه، وإلا ردوه» وقد أوضح إن تحكيم الرجال - من غير التفات إلى كونهم وسائل الحكم الشرعي المطلوب شرعاً - ضلال.. وأن الحجة القاطعة

(١) السابق، الموضع نفسه.

(٢) السابق ٢ / ٣٤٠.

(٣) السابق ١ / ٣٤٠.

(٤) مقدمة الإفادات والإنشادات ص ٣٩.

والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره»
وهذا هو مذهب أصحاب رسول الله ﷺ (١).

وقد وصف بدعة المعتزلة بأنها بدعة حقيقية، وأن المخالفة فيها لمذهب الصحابة ومن سار على نهجهم وطريقتهم مخالفة حقيقية في مسألة أصولية، وليست فرعية، إذ أن كون الشيء حسناً أو سيئاً «لا يعرف إلا من جهة الشرع، لأن التحسين والتقبيح مختص بالشرع، لا مدخل للعقل فيه وهو مذهب جماعة أهل السنة، وإنما يقول به المبتدعة، أعني التحسين والتقبيح بالعقل»، وقد وصفهم بأنهم تجاوزوا الحد حتى ردوا القرآن بالتلويح والتصريح، لرأيهم السوء، وتحاسروا على كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ترجيحاً لمذهبهم على محض الحق؛ لأن العقول عندهم هي العملة ومصادر الشريعة تبع لها؛ ولذلك يتأولون الواضحات إذا لم توافق آراءهم، ويتبعون المتشابهات، وهذا من البدع التي لا تلائم قواعد الشريعة (٢).

وهو يصفهم - كذلك - بأنهم أهل الزيف، وأن من الثابت عند أهل السنة أنه من البدع المحدثات (٣).

والشاطي - في رده لقول المعتزلة بالتحسين والتقبيح العقليين - لم يكف بالاستناد إلى الأدلة الشرعية التي تدل على أن التشريع إنما هو حق الشرع، بل إنه اجتهد في أن يعضد رأيه بأدلة عقلية تؤدي إلى أن العقل - وإن كان له اعتباره - لا يرتقى إلى مقام التشريع الذي فيه يقوم بالتحسين والتقبيح.

فالعقل يدرك بعض الأشياء دون بعض، وفي هذا ما فيه من نقص وقصور، وقد يقع منه الخطأ في بعض ما يدركه، إذ إنه ليس بمعصوم فيما يتوصل إليه من معرفة، ومن مواطن النقص فيه أنه يدرك المسائل المعتادة الجارية على مقتضى السنن الطبيعية، ولكنه لا يدرك ما سواها من خوارق العادات التي تعلو على إدراكه، ثم هو قاصر عن إدراك عالم الغيب والآخرة، وأحوال أهل الجنة والنار (٤).

ولا يقتصر العجز عن الإدراك على

(١) الاعتصام ٢ / ٣٥٥، وانظر كذلك: ١ / ٣٥٩، ٢ / ٣، ٤٥ وهو يستشهد بما فعله أبو بكر رضي الله عنه الذي قدم قول رسول الله ﷺ في قتال من فرق بين الصلاة والزكاة على آراء الرجال. الاعتصام ٢ / ٣٥٦.

(٢) انظر: الاعتصام ١ / ١٤٤، ١٧١، ١٨٤، ٢٢٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٣.

(٣) الاعتصام ٢ / ٣٥٢.

(٤) الاعتصام ٢ / ٣٢٤، ٣٢٣، وما بعدها، والموافقات ٢ / ٣٣، ٣٤.

هذا العالم الغيبي، بل إن التأمل في أحوال أهل الفترات التي لم يكن فيها أنبياء يبين أن الناس الذين اجتهدوا بعقولهم، قد أصابوا في أشياء، وأخطأوا في أشياء وقد وضع هؤلاء أحكاماً بمقتضى عقولهم ومعارفهم وسياساتهم «لا تجد فيها أصلاً منتظماً، وقاعدة مطردة على الشرع، بعد ما جاء، بل استحسنا أموراً تجدد العقول، بعد تنويرها بالشرع، تنكرها وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت، وجاء الشرع بإقرارها وتصحيحها .. لكنها بالنسبة لما لم يصيبوا فيه قليلة»^(١).

ويتغنى الشاطبي من وراء ذلك أن يبين أن مصدر التشريع لا بد أن يكون عالمًا لا يلحقه جهل ولا تغير، وليس ذلك متحققًا في العقل البشري الذي يبدأ خاليًا من العلم، ثم يكتسب معرفته من الحواس، وهو معرض في كل خطوة من خطوات تحصيله للمعرفة للوقوع في خطأ الحواس، أو أوهام العقل ذاته، ثم أن العقول متفاوتة في تقدير الخير والشر، والصواب والخطأ، والجمال

والقبح، وتقدير المصالح والمفاسد، وربما خضع العقل للأهواء، أو وقع أسيرًا للأغراض، ثم إن هناك من المعارف ما لا يستطيع العقل معرفته أصلاً، إلا أن يعلمه من مصدر خارجي يمنحه هذا العلم، أو يجعل له طريقاً إلى العلم به، وهو محتاج في مثل هذه المجالات التي لا يعلمها إلى من يعلمه إياها، ثم هو محتاج في المعارف النظرية التي لا يتم تحصيلها إلا بجهود عقلي إلى من يرشده إلى وجه الحق فيها، لاسيما عندما تختلف العقول، وتضطرب الأحكام، ومن هنا جاءت الحاجة إلى من يهدي العقل فيها كي يتغلب على اختلاف القرائح والأنظار^(٢).

وهكذا يكون العقل بحاجة دائمة إلى هذا المصدر الخارجي الذي يتمثل في الوحي الذي يمثل هداية ورشاداً للعقل فيما لا يعرفه، بل إنه يمثل صمام أمان له فيما يعرفه؛ لأن الأخبار التي يأتي بها الأنبياء «قد تأتي بما يدركه الإنسان بعقله: تنبيهاً لغافل، أو إرشاداً لقاصر، أو إيقافاً لمغمور بالعوائد، يغفل عن كونه ضرورياً، فهو - إذا - محتاج إليه، ولا بد للعقل من التنبيه من خارج، وهي

(١) الاعتصام ٢ / ٣٢١ .

(٢) انظر: الاعتصام ٢ / ٣١٩ - ٣٢٣ .

فائدة بعث الرسل» والعقول - إذن -
محتاجة إلى التنوير بالشرع كما
يقول^(١).

وقد تكون بعض هذه النصوص
والأفكار السابقة متجهة بالقصد الأول
إلى الرد على منكري النبوة كالبراهمة
وأمثالهم ممن قالوا بأن العقل يغني عن
النبوة^(٢).

ولكن هذه النصوص متجهة -
كذلك - إلى الرد على المعتزلة، الذين
جعلوا التحسين والتقبيح للعقل، وجعلوا
التكليف مترتباً على ما يتوصل إليه
العقل في هذا الشأن، ويترتب على هذا
الفهم أن يكون للعقل مدخل كبير في
مسائل التشريع، ولذلك عنى بالرد
عليهم، مصرحاً باسمهم في كثير من
المواطن التي أورد فيها آراءهم.

ومما يمكن أن نضيفه إلى ما سبق أن
الشاطبي ذكر أن كون الشيء خيراً
أو شراً لا يثبت إلا بالشرع، وأن
«الشريعة بينت أن حكم الله على العباد
لا يكون إلا بما شرع في دينه على السنة

أنبيائه ورسله، ولذلك قال تعالى : ﴿وَمَا
كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾
(الإسراء: ١٥) وقال تعالى : ﴿فَإِنْ
تَنَارَ غُثْمٌ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩) وقال : ﴿إِنَّ
الْحُكْمَ لِلَّهِ﴾ (من الآية ٤٠، أو ٦٧
من سورة يوسف) فخرجت عن هذا
الأصل فرقة زعمت أن العقل له مجال في
التشريع، وأنه محسن ومقبح، فابتدعوا في
دين الله ما ليس فيه^(٣).

وهو يرى أن موقفهم هذا ناشئ من
«تحكيم العقل على الله تعالى، بحيث
يقول: يجب عليه بعثة الرسل، ويجب
عليه الصلاح والأصلح، ويجب عليه
اللطيف، ويجب عليه كذا، إلى آخر ما
ينطق به في هذه الأشياء». ولا شك أن
هذه جميعاً من أقوال المعتزلة، كما يتضح
بالرجوع إلى مصادرهم كالمغني وغيره،
ويرى الشاطبي أن «من أجل الباري
وعظمه لم يمتزئ على إطلاق هذه
العبارات، ولا ألم بمعناها في حقه»^(٤).
ويتابع الشاطبي استدلاله على أن

(١) الاعتصام ٢ / ٣٢٠ ، ٣٢١.

(٢) انظر مثلاً: الملل والنحل للشهرستاني، بهامش الفصل لابن حزم، طبع المطبعة الأدبية - القاهرة ١٣١٧هـ - ٣ / ٢٣٧ ، ٢٣٨ ،
والبلد والتاريخ للمقدسي ، باريس ١٨٩٩ / ١ / ١٠٩ ، ١١٠ ، وأعلام النبوة للماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت ٢ / ١٩٨١
ص ٢٢ ، ٢١ وما بعدها .

(٣) الاعتصام ٢ / ٣ ، ٤٥ والنص منها ، وانظر ١ / ٣٥٩ .

(٤) الاعتصام ٢ / ٣٣١ .

الشارع هو الله تعالى، وأن العقل لا مدخل له في التشريع، فيضيف إلى ما سبق أن العقول لا تستقل بإدراك مصالحها الدنيوية أو الدينية، فأما الأمور الدينية فإنها فوق مدارك العقول، وقد يدرك العقل منها مجرد إمكان وقوعها إدراكاً مجملًا، ولكنه لا يدرك تفصيلات ما يرضى الله أو يسخطه، وما يحقق القيام بواجبات العبودية له، وأما الأمور الدنيوية، فقد كانت في أصل وضعها عند بدء الخليقة تعليمًا من الله تعالى لأبى البشرية آدم عليه السلام، فقد علمه الله الأسماء كلها، وهده إلى كيفية استجلاب مصالح دنياه، وأورث آدم ذريته ذلك، لكن ذريته لم تجر على الاستقامة دائمًا، ولذلك أرسل الله الأنبياء لهداية الخلق، ولولا ذلك ما استقامت لهم حياة^(١).

وهنا يجد الشاطبي نفسه على خلاف مع الشيخ عز الدين بن عبد السلام الذي يورد رأيه ثم يرد عليه دون أن يصرح باسمه، وتتركز المعارضة بينهما فيما يتعلق بإدراك العقل للمصالح الدنيوية، وقد قال عز الدين بن عبد السلام: «مصالح الدار الآخرة

ومفاسدها، لا تعرف إلا بالشرع. وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون والمعتبرات» ومن ثم فمن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد راجعها من مرجوحها فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشارع لم يرد به، ثم يبنى عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا التعبدات التي لم يوقف على مصالحها أو مفاسدها^(٢).

ويوافق الشاطبي ابن عبد السلام فيما يتعلق بأمور الآخرة، التي لا تعرف إلا بالشرع، ولكنه يخالفه فيما يتعلق بالأمور الدنيوية؛ لأن العقل لا يدرك هذه المصالح من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولو كان الأمر كما قال ابن عبد السلام لما كان هناك حاجة للشرع إلا فيما يتعلق بمصالح الآخرة خاصة «وذلك لم يكن، وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا.. وقد بث في ذلك من التصرفات، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية، ما لا مزيد عليه. فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على

(١) الاعتصام ١/ ٤٦، ٤٧، وانظر: ١/ ٥٣، ٥٠، ٢/ ٣.

(٢) الموافقات ٢/ ٤٨، وارجع إلى كلام ابن عبد السلام في كتابه: قواعد الأحكام - دار الكتب العلمية بيروت، د.ت ١/ ١، ٦٠.

التفصيل...»^(١).

ثم ينتهي إلى القول بأنه لا يمكن إنكار المدارك العقلية جملة، فللعقول مدارك لاشك فيها، ولكن لا بد من التسليم - مع ذلك - بأن «الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعدها، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك ما كان وما يكون وما لا يكون؛ إذ لو كان كيف كان يكون، فمعلومات الله لا تنهاى، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوى ما لا يتناهى»^(٢).

وما كان للشاططي أن ينكر دور العقل ومعارفه، وهو يذكر أن العقل شرط أو عنصر ضروري للتكليف أو هو العمدة في صحة التكليف، بل هو شرط ضروري لإقامة الدين نفسه، «ولو عدم العقل لارتفع الدين»^(٣) فالله تعالى لا يخاطب بالدين إلا أرباب العقول، وإذا فقد العقل سقط التكليف كما هو حال الصبي والمجنون. وللعقل - إذن - اعتباره في الشرع،

وقد كان من مظاهر هذا الاعتبار أن شريعة الله عز وجل لم تأت بما يتنافى مع العقول، وقد برهن على تلك القضية الجوهرية المهمة التي تداولتها الألسن - من قبله - في علم الكلام وغيره من وجوه خمسة :

أولها: أن الأدلة إنما جاءت في الشريعة لتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها، ولو وقع التنافي بينها وبين عقولهم لما تلقتها هذه العقول ولا قبلتها، فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها. ويستوى في ذلك الأحكام الإلهية الداخلة في نطاق العقائد، والأحكام التكليفية للعباد.

وثانيها: أنه لو وقع التنافي بين الأدلة والعقول لكان ذلك تكليفاً بما لا يطاق، حيث يكلف العقل بتصديق ما لا يصدق ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدق، ولو كان الأمر كذلك لامتنع على العقل ضرورة أن يصدق هذا الذي كلف به، لكونه غير معقول لديه، وهذا النوع من التكليف، حسبما تقرر في الأصول^(٤) وقد ثبت في الأصول أن

(١) للموافقات ٢ / ٤٨ .

(٢) الاعتصام ٢ / ٣١٨ .

(٣) للموافقات ٢ / ١٧ ، وانظر كذلك ١ / ٢٦٧ .

(٤) انظر: الموافقات ٣ / ٢٧ .

شرط التكليف هو القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً، وإن جاز عقلاً^(١) وهذا يقتضى أن يكون التكليف غير منافي لمقتضيات العقول.

وثالثها: أن مناط التكليف أو مورده هو العقل، وذلك ثابت - كما يقول الشاطبي - بالاستقراء التام، ولو انتفى وجود العقل لارتفع التكليف أصلاً، وعد فاقده كالبهيمة المهملّة، وهذا يعنى ملاحظة جانب العقل في تصديق ما يكلف به، ولو جاءت الأدلة على خلاف ما يقتضيه العقل لكان في التكليف مشقة تزيد على مشقة تكليف المعتوه والصبي والنائم؛ لأن هؤلاء فاقدون للعقل الذى يصدق بالأدلة أو لا يصدق. أما العاقل فإن لديه من القوة والملكة ما يجعله مستعداً لقبول ما هو معقول في ذاته، فإذا كلف - مع ذلك - باستقبال ما ليس بمعقول فإنه يكون في حال أشق مما يكون عليه فاقد العقل أو غائبه. ولما كان التكليف ساقطاً عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء الذين يأتى التكليف مخالفاً لمقتضيات عقولهم، وهذا منافي لوضع الشريعة

التي جاءت لتحقيق مصالحهم، فكان ما يؤدى إلى ذلك - من عدم معقولية الشريعة - باطلاً.

ورابعها: أنه لو كان هذا التعارض واقعاً لكان الكفار أول من رد الشريعة به، فقد كانوا شديدي الحرص على رد ما جاء به رسول الله ﷺ، حتى لقد وصفوه بالسحرة والجنون والكاذب والافتراء، والتلقي عن البشر، وقد كان حرياً بهم - لو كان ما جاء به غير موافق للعقول - أن يقولوا عنه ذلك، ولو قالوه لكان أبلغ في هدمه، فلما لم يكن من ذلك شيء - بل وقع عكسه حين اعترفوا ببلاغة القرآن وأقروا بفصاحته وسمو نظمه وعجيب تعبيره - دل ذلك على أنهم عقلوا ما فيه، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول، ولما لم يعترضه أحد بهذا الأمر كان ذلك قاطعاً في نفيه عنه.

ثم ختم الشاطبي هذه الوجوه بالوجه الخامس منها، وهو أن الاستقراء دل على جريان الشريعة على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقول الراجحة، وتنفاد لها طاعة أو كارهة^(٢). والواقع يصدق ذلك قديماً وحديثاً،

(١) انظر: الموافقات ٢ / ١٠٧، وفي المسألة آراء أخرى يمكن الرجوع إليها في كتب علم الكلام. وانظر: الموافقات ١ / ١٥٠.

(٢) انظر: الموافقات ٣ / ٢٧ - ٢٩.

حيث أقرت العقول - وما زالت تقر -
بعظمة القرآن وسمو شريعته، وموافقتها
للعقول، لاسيما في أصول العقائد، وفي
أصول التشريع، ويتجلى ذلك واضحا
في دعوة القرآن للعلم والفكر والنظر،
وذمه للتقليد، واستهائته بالمقلدين الذين
جعلهم كالأنعام بل هم أضل. وقد
طالب القرآن خصومه باتباع طريق
البرهان، وجعله الطريق المعتمد في إثبات
عقائده. ويظهر ذلك - دون أدنى عناء -
فيما تضمنه القرآن من مسائل العقائد
ودلائلها، وقد كانت هذه الأدلة موضع
ثناء كثيرين من الفلاسفة وعلماء
الكلام، ومن ذلك ما قاله الكندي
الفيلسوف الأول عند المسلمين:
«ولعمري إن قول الصادق محمد -
صلوات الله عليه - وما أدى عن الله عز
وجل لموجود جميعا بالمقاييس العقلية
التي لا يدفعها إلا من حرم صورة
العقل، واتحد بصورة الجهل عند
الناس»^(١)، وها هو ابن سينا، الشيخ
الرئيس يقول: «.. وإن مقتضى العقل
الصريح لا ينافي موجب الشرع

الصحيح»^(٢) أما ابن رشد فيقول «إنا
معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا
يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد
به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل
يوافقه ويشهد له»^(٣).

وإذا كان هؤلاء قد عادوا إلى القول
بالتأويل بدرجات متفاوتة وقالوا بإمكان
وقوع التعارض بين المعقول والمنقول،
من علماء المسلمين قد بذلوا من الجهود
ما يؤكدون به تلك القضية - التي
يتحدث عنها الشاطبي - بأدلة كثيرة
تؤدي إلى رفض هذا التعارض المزعوم
بين النصوص ومقتضيات العقول، وقد
كتبوا في ذلك كتباً ورسائل كان الغرض
منها - كما يقول واحد من كبار المعنيين
بإثبات هذه الفكرة، وهو ابن تيمية -
بيان أن «ما علم بمصريح العقل لا
يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة، بل
المنقول الصحيح لا يعارضه معقول
صريح قط»^(٤).

ومن الواضح أن هذا الاتجاه الذي
يرتضيه ابن تيمية والشاطبي وأمثالهما
ليس هو الاتجاه الوحيد في المسألة بل إن

(١) رسائل الكندي، تحقيق أستاذنا د/ محمد عبد الهادي أبي ريلة، دار الفكر العربي ١٩٥٠، ١/ ٢٤٤، وانظر ١/ ٣٧٦.

(٢) رسائل في الحكمة والطبيعات، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية، ط ١/ ١٢٩٨ هـ، ص ٥٠.

(٣) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق د/ محمد عمارة، دار المعارف، مصر، د. ت ص ٣١، ٣٢.

(٤) درء تعارض العقل والنقل، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، طبعة الرياض، ط ١/ ١٣٩٩ هـ، ج ١/ ١٤٧، وانظر كذلك ١/ ٨٠، ٩١-٩٣، ١٣٣، ١٣٨.

هناك اتجاهًا آخر مخالفًا له لا يستبعد إمكان التعارض بين ما تدل عليه النصوص الشرعية وما تنتهي إليه العقول. وقد انتهى أصحاب هذا الاتجاه إلى القول بتقديم العقل على النقل عند التعارض، وقد نشأ هذا الاتجاه أولاً في دوائر المعتزلة، ثم انتقل إلى الأشاعرة، وبلغ ذروته وغايته عند فخر الدين الرازي فيما عرف بمسألة «الدور» الكلامية.

وفيها يقول الرازي: إن الدلائل القطعية العقلية إذا دلت على ثبوت شيء، ثم دلت ظواهر الأدلة النقلية على خلاف ذلك فلدينا أربعة احتمالات:

١- أن يصدق مقتضى العقل والنقل جميعاً، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال؛ لأن النقيضين لا يجتمعان.

٢- أو أن نبطل مقتضى الدليلين فيلزم تكذيب النقيضين أو رفعهما، وهو محال أيضاً؛ لأن النقيضين لا يرتفعان.

٣- أو أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الظواهر العقلية وذلك باطل؛ لأننا لا نعرف صحة الدلائل النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية صدق ما تدل عليه الأولى من إثبات الصانع وصفاته،

وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ. وهذا كله لا يتم عنده إلا بالعقل «ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهمًا غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً» وهذا باطل.

٤- وإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة فإنه لا يبقى إلا القطع بمقتضى الدلائل العقلية. وأما الدلائل النقلية فإنها: إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة ولكن المراد منها غير ظواهرها، ومن ثم يلزم تأويلها لتتفق مع الأدلة العقلية، أو يقال: إنها صحيحة، ولكن لا نؤولها، بل نفوض العلم بها إلى الله تعالى^(١).

ويدل هذا الرأي - بوضوح - على إمكان وقوع التنافي بين ظواهر الشرع وأدلة العقول، ثم هو يقول بإمكان وقوع التعارض بين القطعيين من الأدلة، وعندئذ يجب تقديم دليل العقل، بدعوى

(١) انظر: أساس التقيديس في علم الكلام، لفخر الدين الرازي، طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٥، ص ١٧٢، ١٧٣.

أن الطعن في هذه الأدلة العقلية يعود بالظن على الأدلة الشرعية التي لا تكسب حجيتها إلا من تصديق العقل لها.

وهذا ما يخالفه الشاطبي الذي يرى - كما سبق القول - أن التعارض بين القطعيين لا يقع في الشريعة أصلاً ولا يمكن وقوعه؛ لأن تعارض القطعيين محال، ثم إنه لا يقول بتقديم العقل على الشرع، كما قال الرازي ومن يوافقه على رأيه، بل إنه يبذل أقصى الجهد لتقوية الثقة بالدليل الشرعي ودفع الشبهات الواقعة أو المفترضة التي يتوجه به الخصوم إليه حتى لا يقع التناقض بينه وبين أدلة العقول .

وإذا كان الدليلان لا يتنافان، فإن ذلك لا يعني أنهما متساويان في الدرجة والمرتبة، بل إن التقديم يجب أن يكون لدليل الشرع الذي هو الأصل في التشريع والتكليف بسبب نسبته إلى الله تعالى . وفي ذلك يقول الشاطبي في المقدمة العاشرة من مقدمات كتابه الموافقات: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن

يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل».

وهو يستدل لذلك بأمور منها «ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح. ولو فرضناه متعدياً لما حده الشرع لكان محسناً ومقبحاً» وهو يصف هذا بأنه خلف فبطل ما يؤدي إليه .

ثم إن العقل لو تقدم على الشرع لجاز إبطال الشريعة بالعقل وهذا محال باطل^(١) .

ويخلص الشاطبي من هذا كله إلى «أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع، فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله، بل يكون ملبياً من وراء وراء»^(٢).

وعليه - إذن - أن يقدم ما حقه التقديم وهو الشرع، ويؤخر ما حقه التأخير وهو نظر العقل، لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل، لأنه خلاف المعقول والمنقول. ولذلك قيل: اجعل الشرع في يمينك، والعقل في يسارك، تنبيهاً على تقديم الشرع على

(١) الموافقات ١٠ / ٨٧ ، ٨٨ ، وانظر ما بعدها وكذلك ١ / ٣٥ ، ٣٨ .

(٢) الاعتصام ٢ / ٣٣١ .

العقل»^(١).

وبهذا تبين المراتب، وتنضبط العلاقة. ويسرى هذا المبدأ على ما يتعلق بالعقائد كمسائل الصفات الخيرية والإيجاب على الله تعالى^(٢)، وكذلك يسرى على أدلة الأحكام، فالقياس ليس من تصرفات العقول محضاً، بل العقل يجري بمقدار ما أجرته الشريعة، ويقف حيث وقفه. وهكذا في سائر الأحكام^(٣).

الأصل الثالث:

أن الغاية العامة لهذه الشريعة الكاملة المباركة الحمديّة كما يقول الشاطبي، المحفوظة في أصولها وفروعها «ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها»^(٤).

وإنما عددنا هذا أصلاً لأن الشاطبي يعتبر الحفاظ على هذه المقاصد «أصول الشريعة»^(٥) بل إنه يجعله «أصل

أصولها»^(٦) وهو يذكر أنه قد «اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل»^(٧) ثم إن هذه المصالح سارية في عروق الشريعة كلها، فقد راعي الشارع في مقاصده القائمة على بث المصالح للخلق «أن تكون مطلقة عامة لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل وفاق، دون محل خلاف. وبالجمله: الأمر في المصالح مطرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها»^(٨).

وقد كان مما يتفق مع هذه الغاية العامة في تحقيق المصالح وحفظها أن يكون الدليل عليها قطعياً «لأنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية.. فأصل أصولها أولى أن تكون قطعية، ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلاً وفرعاً وهذا باطل. فلا بد أن تكون قطعية»^(٩).

(١) انظر: الاعتصام ٢ / ٣٢٦، ٣٢٧.

(٢) انظر مثلاً: الاعتصام ٢ / ٣٣١، ٣٣٦، والموافقات ٢ / ٢١٣ وسيأتي لذلك تفصيل فيما بعد إن شاء الله.

(٣) انظر مثلاً: الموافقات ١ / ٨٧، ٨٩، ٣٤٩، ٤٩ / ٢، والاعتصام ٢ / ٢٨٣.

(٤) الموافقات ١ / ٧٧، وانظر: الموافقات ١ / ١٣٩، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠١، ٢١٣، ٢ / ٨ - ١١، ٣٧ إلى مواطن أخرى كثيرة جداً.

(٥) السابق ٢ / ٤٩.

(٥) الموافقات ١ / ٧٧.

(٨) السابق ٢ / ٥٤.

(٧) السابق ١ / ٣٨.

(٩) السابق ٢ / ٤٩ وانظر الموافقات ١ / ٧٧.

منافع خالصة في كل الأحوال، بل إنها مشوبة ببعض المضار، وكذلك المفاصد قد تكون مخوفة ببعض المنافع في بعض الأحوال أو لبعض الأشخاص، ومن أمثلة ذلك أن النفوس مقدمة في الأهمية على المال، فإذا كان تحصيل المال سيؤدي إلى إتلاف النفس وجب تقديم المحافظة على النفس، فإن تعارض الحفاظ على حياة النفس مع الحفاظ على الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى موتها، كما هو الشأن في جهاد الكفار وقتل المرتد ونحو ذلك وهكذا.

وإذا كانت المصالح تتفاوت، وتمتاز فيها المنافع بالمضار فالمعتبر كما يقول الشاطبي: «إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس»^(١).

وإذا كان من مقاصد الشريعة تحقيق المصالح للخلق، بما يتفق مع مقاصد الشرع فإن هناك مقصدًا ثانيًا لا يقل عن هذا المقصد أهمية، بل إنه يسبقه في هذه الأهمية، وهو سابق على تحقيق المصالح، ومعياري للحكم بقبولها أو رفضها، وهو ما يعبر عنه الشاطبي بقوله: والمقصد

وإنما استحقت هذه المقاصد أن تكون لها هذه المكانة العظمى في الشريعة؛ لأنها جامعة لأمر الدين والدنيا، ولأنها جاءت على نظام محكم لا خلل فيه. فلا خلاف بين ما وضعته الشريعة من هذه المصالح على وجه كلي أبدي عام في جميع أنواع التكليف والمكلفين والأحوال، وبين ما يندرج تحت القوانين الكلية من الجزئيات والخصوصيات، وهذا المعنى من أول الدلائل على كمال النظام في التشريع^(٢).

وإذا كان الدين يأتي في مقدمة ما قصدت إليه الشريعة من المحافظة على الضروريات الخمس فإن مما يتفق معه أن يكون معلومًا أن المصالح التي تسعى الشريعة إلى تحقيقها، والمفاصد التي تسعى إلى دفعها «إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاصلها العادية»^(٣).

وقد أفاض الشاطبي في تأكيد هذا المعنى، واستدل له بأمور من بينها أن المصالح والمنافع الحاصلة للمكلف ليست

(١) السابق ١ / ٣٧.

(٢) السابق ١ / ٣٧، ٣٨.

(٣) السابق ١ / ٣٧، ٣٨.

الشرعي من وضع الشرع: إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد له اضطراراً». وقد خلق الله الخلق لعبادته واتقائه والخشية له، والخروج من أهواء النفوس، والبعد عن الانقياد لطاعة الأغراض العاجلة، وقد «جعل الله اتباع الهوى مضاداً للحق، وعده قسيماً له» كما تدل على ذلك الآيات القرآنية، التي حصرت الأمر في شيئين «الوحي والهدى، فلا ثالث لهما»^(١).

وإذا كان الله هو الواضع للشرعية، كما سبق القول، وكانت الشريعة هي التي تقوم بتحديد ما هو من المصالح والمفاسد على حسب علم الله عز وجل، وما جاء في وحيه من الحق الذي تتحقق به مصالح العباد فإن ذلك يعني أن تبرأ هذه المصالح من أهواء النفوس واختلافها، وما يمكن أن يؤدي إليه ذلك من الصراع والتقاتل والهلاك والمظالم. وجاء ذلك متوافقاً مع ما ترطضه العقول السليمة التي تلتزم من تلقاء نفسها بعدم الاسترسال مع الأهواء، فإذا كانوا يفعلون ذلك وهم

على غير دين «فالشرع لما جاء بين هذا كله، وحمل المكلفين عليه: طوعاً وكسراً، ليقيموا أمر دنياهم وآخرتهم»^(٢).

ثم يعود الشاطبي إلى تأكيد ما قرره في الأصل الثاني الذي يخرج العقل عن دائرة التحسين والتقبيح والتشريع. فالشرع هو الذي يحدد المصالح ومفاسد، وهذا أمر لا مجال للعقل فيه «بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح. فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن عقلاً ألا تكون كذلك، إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية، لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح، فإذا، كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع، بحيث يصدق العقل وتطمئن إليه النفس». وهكذا لا تخلو المصالح من معنى من معاني التعبد لله، الذي وضع المصالح والمفاسد على ما هي عليه، تحقيقاً لمصالح العباد.

والله عز وجل هو خالق المصالح وواضعها، وليس للعباد علم بها، إلا من

(١) السابق ٢ / ١٦٨، وانظر في الاستدلال هذا الأصل ٢ / ١٦٩ وما بعدها، وانظر ١ / ٣٧، ٣٨، ٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) المواقات ٢ / ٣٩، وانظر ٢ / ٤٩، ١٦٩، ١٧٠.

بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له. وقد يكون المرء ساعياً في مصلحة نفسه من وجه، لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة أكثر مما فيها من المصلحة، فلا يقوم خيرها بشرها «فإذا كان كذلك فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف، على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه»^(١).

وإذا كان الأمر كذلك فإنه ليس غريباً أن يشترط الشاطبي في المصلحة أن تكون موافقة للنص، غير مخالفة له، وإلا كانت مهددة لا قيمة لها ولا اعتبار، فليس يصح اعتبار كل مصلحة مصلحة مشروعة، حتى لو كانت مخالفة للشرع؛ لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح، من حيث وضعها الشارع كذلك»^(٢). وهذا شرط ضروري لا بد من مراعاته في كل حديث عن المصالح، التي قد تتخذ في بعض الأحيان أو أكثرها - ذريعة لمخالفة شرع الله تعالى، بدعوى

المصلحة.

والحق أن ما ينطبق على المصلحة ينطبق على كل ما يتعلق بالتشريع بصفة عامة، فالاجتهاد - بصوره المختلفة، وبطرقه المتعددة - مشروط بموافقة الشرع حتى يكون مقبولاً وعلى سبيل المثال فإن الإجماع الذي هو أقوى الأدلة بعد الكتاب والسنة يجب أن يكون مستنداً إلى الدليل الشرعي. وفي ذلك يقول الجويني: «ليس الإجماع في نفسه دليلاً، بل العرف قاض باستناده إلى خير»^(٣). والقياس ليس دليلاً مستقلاً بذاته، بل إنه - من حيث الأخذ به - أصلاً - ومن حيث الشروط اللازمة لإعماله، والمعتبرة فيه - تطبيقاً - مستند إلى الدليل الشرعي^(٤)، وكذلك المصالح المرسله تعد بمثابة الفرع من الأصل الذي هو النصوص الشرعية، وقبول الفرع مشروط بموافقة أصله، وإلا كان مهدر الاعتبار^(٥).

ثانياً: إلى أي مدرسة أو اتجاه ينتمي الشاطبي؟

هذه هي أصول الاعتقاد عند

(١) الموافقات ١/ ٣٤٩، وانظر ١/ ١٧٩.

(٢) الموافقات ١/ ٤١، وانظر مثلاً تطبيقاً هذه المسألة في الموافقات ٤/ ٣٢٩، ٣٣٠، وانظر الاعتصام ٢/ ١١٣، ١٢٩.

(٣) البرهان ١/ ١٥٣، وانظر ١/ ١٦٣، وانظر فتاوى ابن تيمية، طبع الرياض ١٩/ ١٩٥.

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ٨٩، والاعتصام ٢/ ٣٥١، ٣٥٢.

(٥) انظر: أصول التشريع الإسلامي للأستاذ/ علي حسب الله، دار المعارف، مصر، ط ٥ / ١٩٧٦ ص ١٨٩ وما بعدها.

فهل كان الشاطبي معتزلياً؟

وتبدو الإجابة هنا أكثر يسراً، وقد جاء جزء منها فيما سبق من حديثه عن الأصولين الثاني والثالث، وهو ينصب - في جملة - على قولهم بالتحسين والتقبيح. ويأخذ عليهم الشاطبي أنهم جعلوا عقولهم هي العمد؛ ولذلك حكموها في التشريع، وردوا بها القرآن بالتلويح والتصريح، وخرجوا ببدعتهم هذه على السنة خروجاً ظاهراً^(١). وقد أغلظ القول في الحديث عن آرائهم تلك، ثم قال: «ولو وقفوا هنالك لكانت الداهية - على عظمتها - أيسر، ولكنهم تجاوزوا هذه الحدود كلها إلى أن نصبوا المحاربة لله ورسوله، باعتراضهم على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وادعائهم عليهما من التناقض والاختلاف ومنافاة العقول وفساد النظم ما هم له أهل»^(٢). وقد أوضح أن المعتزلة فرقة من تلك الفرق المخالفة للفرقة الناجية وهم أهل السنة والجماعة. وقد وقعت المخالفة في أصل كلي، وقاعدة من قواعد الشريعة «وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية .. واعتبر ذلك بمسألة التحسين

الشاطبي، وهي أصول ثلاثة جامعة، يندرج تحتها الكثير من مسائل العقيدة وقضاياها. ويبقى التساؤل عن هوية المدرسة أو الاتجاه الذي ينتمي إليه الشاطبي؟

وينبغي أن نكون على ذكر بما جاء في أوائل البحث من أن الشاطبي لم تكن له مؤلفات خاصة في العقيدة، ولو وقع ذلك لكان من السهل الوصول إلى تحديد دقيق أو مقارب لانتماؤه لمدرسة أو أخرى من المدارس الكلامية عن طريق المقارنة والموازنة. وسيكون علينا في ضوء غياب مثل هذه المؤلفات - أن نجمع نصوصه في سياقاتها المختلفة - بعضها إلى بعض، ثم نجتهد في استخلاص الطابع الغالب عليها، تمهيداً للإجابة عن هذا التساؤل. ومن المتوقع أن تختلف الإجابات لدى الباحثين نظراً لتغليب عنصر أو آخر في عملية التصنيف والتحليل.

ولعل مما يساعد على الإجابة أن يتحول التساؤل العام السابق إلى عدد من التساؤلات الجزئية التي تقود الخطى إلى إجابة عامة.

(١) انظر: الاعتصام في مواضع كثيرة منها ١/ ٤٤، ١١١، ١٧١، ٢٣٣، ٢٤٠ - ٢٤٢.
(٢) السابق: ٢/ ٢٦٨ وهو يشير هنا إلى ما حكاه عنهم ثم رده عليهم ابن قتيبة في كتابين من بحاسن كتبه. انظر ٢/ ٢٦٩.

العقلي، فإن المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين خلافاً في فروع لا تنحصر، ما بين فروع عقائد وفروع أعمال»^(١). وقد أخذ على المعتزلة - كذلك - قولهم بالوجوب على الله تعالى، وهو أثر من آثار القاعدة السابقة في التحسين والتقييح، وفي ذلك يقول: «ثم قصروا أفعال الله على ما ظهر لهم، ووجهوا عليه أحكام العقل، فقالوا: يجب على الله كذا، ولا يجوز أن يفعل كذا، فجعلوه محكوماً عليه كسائر المكلفين»^(٢).

كما أخذ عليهم آراءهم في الصفات الإلهية، بصفة عامة، فقد أخطأوا الصواب فيها بسبب تحكيمهم للعقل كذلك، مع أن العقل قاصر في إدراكه للمخلوقات «فكيف لا يثبت قصوره في إدراكه.. بالنسبة إلى صفات الباري. فكان من الصواب في حقه أن يثبت من الصفات ما أثبتته الله لنفسه، ويقر مع ذلك بالوحدانية له على الإطلاق والعموم»^(٣). ثم كان عليهم أن يلتزموا قاعدة التنزيه التي قررها قوله تعالى :

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) وهي آية نقليّة عقلية، وقد لاحظ الشاطبي أن المعتزلة كانوا يتصورون الصفة الإلهية تصوراً تشبيهاً، أي بحسب وجود الصفة في الإنسان، ثم يقومون بتنزيه الله عنها، حتى لا تقع المشابهة بين الله وخلقها، وينطبق ذلك على آرائهم في رؤية الله في الآخرة، وفي كلام الله تعالى . وقد أخطأوا في الأمرين جميعاً «فأما الرؤية فلا دليل في العقل يدل على أنه لا رؤية إلا على الوجه المعتاد عندنا، إذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة، ليس فيها اتصال أشعة ولا مقابلة ولا تصور جهة، ولا غير ذلك، وليس لدى العقل جزم بامتناع ذلك، وقد جاء الشرع بإثباتها، فلا معدل عن التصديق»^(٤).

وأما الكلام فقد نفاه هؤلاء وقوفاً مع الكلام الملازم للصوت والحرف، ولم يدر بخلداهم أن يكون كلامه خارجاً عن مشابهة الكلام المعتاد على وجه صحيح يليق بالرب تعالى . وليس هناك ما يحيل أن يكون الكلام على وجه آخر غير

(١) السابق ٢ / ٢٠١، وانظر كذلك ٢ / ٥٩، ٦٠، ٩٩، ١٧٦، ١٧٩.

(٢) السابق ٢ / ٢٦٨ وانظر ٢ / ٣٣١، والموافقات ٢ / ٢١٣، ٣ / ٢٩٧.

(٣) الاعتصام ٢ / ٣٢٠، ٣٣١.

(٤) السابق ٢ / ٣٣٠، وانظر ردّاً أكثر تفصيلاً في ١ / ٢٤٠ - ٢٤٢، ٢ / ٣٢٧.

معتاد . فإذا جاء الخير بإثبات ذلك فكان من واجب العقل التسليم لظاهر الأخبار^(١) .

وينضم إلى ما سبق نقده لآرائهم في السمعيات الأخروية كالصراط والميزان وعذاب القبر وسؤال الملكين وتطابير الصحف^(٢)، وقد دفعهم إلى آرائهم فيها أنهم تصوروا ألا يكون الوجود إلا على النحو المعتاد الذي يعرفونه، وقد جاء الشرع بخرق العوائد في الدنيا على أيدي الأنبياء، وليس هذا الأمر بمستحيل عقلاً، وإن يكن مستحيلًا عادة، ومبادئ العادات - إذن - يمكن تخلفها عقلاً، إذ لو كان عدم التخلف لها أمرًا عقلياً لما أمكن أن تتخلف، لا لنبي ولا لغيره.

وليس هناك استحالة عقلية - كذلك - أن تخرق هذه العوائد في الآخرة، كما أخبر الشارع في كلامه عن أهل الجنة والنار وما يسبق الثواب والعقاب من حساب^(٣)، وهكذا تساءل الشاطبي قائلاً: « فلماذا يجعل استبعاد العقل

صاداً في وجه التصديق بأقوال الرسول ﷺ »^(٤)؟! .

ثم يأخذ عليهم آراءهم فيما يتعلق بوجود الشر في العالم وموقفهم من الصحابة الذين تطاول عليهم بعض المعتزلة تطاولاً واضحاً^(٥) .

ولعل هذا الذي سقناه يكون كافياً في الرد على هذا السؤال الذي قدمناه، وهو أن الشاطبي لا يمكن أن يكون معتزلياً؛ لأنه يخالفهم في أصل هام من أصول مذهبهم، تبنى عليه فروع كثيرة في الاعتقاد والعمل كما سبق القول، ولو لم يكن لديهم إلا قولهم بالتحسين والتقيح العقليين لكان كافياً في التفرقة بينه وبينهم^(٦) . وله في هذه المسألة عشرات النصوص التي ذكرنا بعضها، وأشرنا إلى بعضها، ثم تتأيد هذه التفرقة بآرائه الكثيرة في عدد مهم من أصول المسائل الاعتقادية الكلامية وفروعها كحديثه عن الصفات الإلهية، والسمعيات، وتأويل بعض النصوص، ورد بعضها، ثم الطعن في الصحابة إلى

(١) السابق ٢ / ٣٣٠ .

(٢) السابق ٢ / ٣٢٨ - ٣٣٠ وانظر ٢ / ١٧٦ .

(٣) السابق ٢ / ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

(٤) السابق ٢ / ٣٢٩ .

(٥) الموافقات ٢ / ٢٨ ، ٢٩ والاعتصام ١ / ١١٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٦) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي .. د/ أحمد الطيب - نشر بمجلة المسلم المعاصر، مرجع سابق ص ٣٤ ، ٣٥ .

غير ذلك من المسائل التي سقناها، ولئن اتفق رأيه معهم في بعض المسائل فإنما هو اتفاق عارض لا يثبت نسبه، تنفيها آراؤه الأخرى، وما أكثرها!
وعندئذ تتساءل: هل كان الشاطبي أشعرياً؟

ويمكن القول - باديء ذي بدء - إن الإجابة على هذا السؤال ليست في سهولة الإجابة السابقة، لما يكتنفها من ملايسات تؤدي إلى الخلاف حولها .
ولعل من أسباب الصعوبة في تقديم إجابة دقيقة أن المصادر قد صمتت عن تحديد مذهبه الكلامي، مما يدفع الباحث إلى الاعتماد على الفروض، وتلمس الأشباه والنظائر، كما أن آراءه تشبه أن تكون جمعاً بين آراء تنتسب إلى فرق مختلفة مما دعا بعض الباحثين إلى وصف آرائه بعدم الاتساق^(١) .

غير أن هناك من الباحثين من حسم القول بنسبته إلى الأشاعرة ولا سيما في موقفه من قضية إدراك المصالح بالعقل، وما يترتب على ذلك من رأى في تعليل الأحكام. يقول د/ أحمد الريسوني: «ولننتقل من الشاطبي .. لنرى بعض

مظاهر أشعريته في الموضوع، ومن خلاله ستتضح معالم النظرية الأشعرية في التحسين والتقبيح . فهو يصرح بأن نظريته تنبنى على ما تقرر في علم الكلام. وهو يعني - دون شك - علم الكلام الأشعري»^(٢) .

ولا نريد أن نستفيض في مناقشة هذا الرأي، ولكننا نشير إلى عدد من الأمور:
١- أن الشاطبي لا يصرح بأن نظريته مبنية على قواعد علم الكلام الأشعري، ونحن لا نجد لديه تصريحاً باسم الأشعرية بوصفها مذهباً كلامياً إلا نادراً، وفي إحدى المرات القليلة التي صرح فيها باسمهم - ولعلها المرة الوحيدة - نجده يتحدث حديثاً غريباً عنهم. وجاء ذلك في سياق كلامه عن التكليف بما لا يطاق، وقد قال عنه : «ثبت في الشرائع الأول: التكليف بالمشاق، ولم يثبت فيها التكليف بما لا يطاق. وأيضاً فإن التكليف بما لا يطاق قد منعه جماعة عقلاء، بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهم. وأما المعتزلة فذلك أصلهم، بخلاف التكليف بما يشق»^(٣) .

والشاطبي هنا يؤرخ للمسألة،

(١) انظر: د/ أحمد الطيب ، مرجع سابق ص ٣٤ ، ٣٦ .

(٢) نظرية المقاصد ... ص ٢١٦ وانظر ما بعدها .

(٣) الموافقات ٢ / ١١٩ .

ويستدل لها بما ثبت في الشرائع السابقة، وبما انتهى إليه جماعة من العقلاء والعلماء من الأشعرية وغيرهم، ولعله لو كان ينتمى إلى هؤلاء الأشعرية لصرح بهذه النسبة، أو نسب نفسه إلى هؤلاء العلماء من رجالها، ولقال على سبيل المثال: بل أكثر علمائنا من الأشعرية وغيرهم. وصمته هنا لا يخلو من دلالة، وأقل ما فيه أن لا يسمح بهذا القطع بنسبته إليهم.

٢- أن الشاطبي قد جعل من أصوله أن الشريعة مبنية على تحقيق مصالح العباد، وقد أفاض في بيان ذلك في قسم المقاصد من كتابه الموافقات، وبناء على هذا الأصل كان على الفقيه أن ينظر في مآلات الأفعال، وما يترتب عليها من المصالح والمفاسد وكان عليه ألا يقدم أو يحجم إلا بعد نظره فيها، وإنما كان ذلك كذلك لأن المآلات معتبرة في أصل التشريع، وهذا المجال مجال «صعب المورد، ولكنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»^(١).

وقد أفصح الشاطبي عن مخالفته لرأى الأشاعرة في هذه المسألة ممثلين في إمام كبير من أئمتهم وهو فخر الدين الرازي

(٦٠٦هـ)، الذي أورد الشاطبي رأيه قائلاً: «وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلّة ألّية، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل لأحكام الشريعة أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام الشرعية خاصة..» ثم يقول: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا يناع في الرازي ولا غيره»^(٢).

ويأخذ الشاطبي على الرازي تناقضه في الرأى بين ما اختاره في علم الكلام بوصفه أشعرياً، وما اضطر إليه في علم أصول الفقه ليتسنى له الحديث عن القياس القائم على مبحث العلة الجامعة بين الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس ولولا ذلك لخرج أصل القياس من أدلة الأحكام كما فعل الظاهرية وغيرهم ممن رفض القياس، وقد أوضح الشاطبي أنه توصل باستقراء نصوص الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا يناع

(١) الموافقات ٤ / ١٩٤، ١٩٥.

(٢) الموافقات ٢ / ٦.

فيه الرازي ولا غيره. وكلمة: ولا غيره - هنا - يدخل فيها الأشاعرة وأمثالهم من نفاة التعليل، وقد ذكر الشاطبي بعض نصوص الشريعة الدالة على التعليل ثم قال: « وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة . ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد، فلنجر على مقتضاه»^(١). وليس لديه - إذن - مثل هذا التناقض الذي وقع فيه الرازي وهو يخالفه ويخالف من يقولون برأيه مخالفة واضحة في مسألة أصولية هامة، بذل جهده في تقريرها وتأكيدا حتى عرف بها وعرفت به كما سبق القول.

٣- يدلل د/ الريسوني على انتساب الشاطبي إلى الأشعرية بما ذكره الشاطبي في مقدمته العاشرة من كتابه الموافقات، وفيها يقول: « إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل ..»^(٢).

ويختلف هذا المبدأ الحاسم اختلافاً كبيراً عما يقول به كثير من الأشاعرة، وقد يصدق هذا على بعض أعلام الأشاعرة دون بعض، فلقد تأثر كثير من الأشاعرة بفكرة التأويل التي سبق إليها المعتزلة، وهو ما أدى إلى التقبل لفكرة «الدور» التي قالوا بها، ثم إلى تقديم الدليل العقلي على النقل الذي ليس بإمكانه عندهم أن يقرر أصول الشريعة، ولا أن يخالف الدليل العقلي الذي يرقى إلى مرتبة اليقين والقطع على عكس الدليل النقل الذي تقف حوائل كثيرة دون قطعته، وظهر ذلك كله بدرجات متفاوتة لدى بعض أعلام الأشاعرة كابن فورك وعبد القاهر البغدادي، والجويني في الشامل والإرشاد، والغزالي في بعض كتبه، والآمدي، وقد بلغ هذا الاتجاه ذروته لدى الرازي لاسيما في كتابه : أساس التقديس^(٣) كما سبق القول.

وقد كان الشاطبي قاطعاً في القول بتقديم الدليل الشرعي القطعي على ما سواه من الأدلة، كما كان واضحاً في بيان أنه لا تنافر بين أدلة الشرع وأدلة

(١) السابق ٢ / ٧ .

(٢) الموافقات ١ / ٨٧، وانظر: الريسوني ص ٢١٦ .

(٣) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية د/ حسن الشافعي، دار السلام، مصر، ط ١ / ١٩٩٨ ص ١٢١ - ١٢٧، ثم انظر ما بعدها، وقد عني ابن تيمية بالرد على كتاب أساس التقديس في كتابين كبيرين له هما: درء تعارض العقل والنقل، ونقض تأسيس الجهمية، وتابعه تلميذه ابن القيم، لاسيما في كتابه، الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعتلة.

العقول. وهو يختلف معهم في هذه المسائل كلها كما يختلف في تعليل الأحكام ورعاية الشريعة المصالح مع الحجم الغفير من أعلام الأشاعرة . فهل يسمح لنا ذلك كله بالقطع بأنه كان أشعري المذهب؟

٤- إن موقف الشاطبي من علم الكلام كله يقف حائلاً دون نسبته إلى هذا العلم، أو إلى فرقة من فرقته المعهودة. ويتضح ذلك مما يأتي :

أ - يرى الشاطبي أن علم الكلام علم جدلي، يتعصب فيه كل ذي رأي لرأيه، وهو لا يخلو من التعصب لل رأي ولو على حساب الحق الذي ينبغي أن يكون مطلب العلماء، ومنتهى غايتهم، ثم إنه انتهى - في تطوره التاريخي - إلى تعقيد الأدلة، والاعتماد على مقدمات صعبة لا يتيسر معها الوصول إلى الحق من أقرب طريق، وفي ذلك من بذل الجهد ما فيه، مع افتقاد اليقين فيما يتوصل إليه من نتائج. وهذا كله مخالف لما كان عليه السلف الصالح من انتهاز الطريق الأقرب إلى الفهم، البعيد عن التعقيد والتكلف والصعوبة، «ومن نظر في استدلالتهم على إثبات الأحكام

التكليفية علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلف، ولا نظم مؤلف .. وأما إذا كان الطريق مرتباً على قياسات مركبة أو غير مركبة، إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف للعقل فليس هذا الطريق بشرعي، ولا تجده في القرآن والسنة، ولا في كلام السلف الصالح فإن ذلك متلفة للعقل، ومحارة له قبل بلوغ المقصود»^(١) . ولذلك جعل العلماء من عقائد الإسلام ترك المراء والجدال في الدين . وقد ذكر أن الكلام في ذم الجدال كثير، فإذا كان مذموماً فمن جعله محموداً، وعده من العلوم النافعة بإطلاق فقد ابتدع في الدين . وقد أكثر القدامى من ذمه والكلام فيه وإليه توجهت سهام النقد والذم^(٢) .

ب - أن الاعتماد على الدليل العقلي قد غلب على علم الكلام، وأدى ذلك إلى استبعاد الأدلة الشرعية، التي ينبغي أن تكون لها الصدارة في إثبات العقائد الدينية، كما أدى إلى تصارع الأدلة العقلية واشتعال الخلاف بين المتناظرين «فأنت ترى ما ينشأ بين الخصوم وأرباب المذاهب من تشعب

(١) الموافقات ١ / ٥٩ ، ٦٠ .

(٢) انظر: الاعتصام ٢ / ٩٣ ، ٩٤ .

الاستدلالات، وإيراد إشكالات عليها بتطريق الاحتمالات، حتى لا تجد عندهم بسبب ذلك دليلاً يعتمد، لا قرآنياً ولا سنياً، بل انجر هذا إلى المسائل الاعتقادية، فاطرحوا فيها الأدلة القرآنية والسنية.. واعتمدوا على مقدمات عقلية غير بديهة، ولا قريبة من البديهة، هرباً من احتمال يتطرق في العقل للأمور العادية، فدخلوا في أشد مما منه فروا، ونشأت مباحث لا عهد للعرب بها، وهم المخاطبون أولاً بالشرعية، فخالطوا الفلاسفة في أنظارهم، وباحتوهم في مطالبهم التي لا يعود الجاهل بها على الدين بفساد، ولا يزيد البحث فيها إلا خبالاً^(١). وينصب هذا النقد المنهجي المهم على طبيعة الدليل المستخدم في علم الكلام ثم على نوع المقدمات التي يتكون منها، وما أدى إليه ذلك من وجود مباحث نظرية فلسفية دخلت إلى علم الكلام من الفلسفة بعد ترجمتها إلى اللغة العربية، وقد حملت معها مصطلحات ومفاهيم ونظريات حلت بالتدريج محل الأدلة الشرعية كدليل الجوهر الفرد، ودليل الممكن والواجب، ودليل التناهي، وهكذا امتزج العلم

بالفلسفة اليونانية حتى لكأن القارئ لكتبه - لا سيما المتأخرة منها كالمواقف للإيجي وشروحه - يقرأ كتاباً في الفلسفة لا في علم الكلام.

وإذا قيل: إن بعض علماء الكلام يستخدمون الأدلة الشرعية في بعض مسائل العلم فإن ذلك مردود بأن الأدلة الشرعية معزولة عندهم - في الأعم الأغلب - عن أصول العقائد التي لا تثبت عندهم إلا بالعقل، بل إن كثيراً من هؤلاء لا يرجعون إلى الأدلة الشرعية رجوع مفتقر إليها، باحث فيها عن الحق الذي تضمنته، بل إنه ينطلق من أفكاره، ثم يأتي بالأدلة الشرعية للبرهنة على صدق ما ذهب إليه، فالأدلة الشرعية على هذا وسيلة وليست غاية، وفرع وليست أصلاً، و«كثيراً ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة يحملونهما مناهبهم.. وكثير من فرق الاعتقادات تعلق بظواهر من الكتاب والسنة في تصحيح ما ذهبوا إليه مما لم يجر له ذكر، ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين»^(٢).

ج - ويتصل بهذا أن هؤلاء لا يأخذون أدلة الشرعية ونصوصها جملة

(١) المواقفات ٤ / ٣٢٧.

(٢) المواقفات ٣ / ٧١، ٧٢ وانظر ٧٣.

واحدة، ولا ينظرون فيها نظرًا كليًا جامعاً لشتات معانيها، بل يأخذون منها ما يوافق آراءهم وأهواءهم، ويعرضون عما سواه، بل قد يردونه صراحة، أو يسمونه بالضعف أو الوضع دون تبين ولا تحقق، وقد يبحثون عن التشابه من الأدلة ليقدموه على ما سواه، فإذا وجدوا النصوص صريحة لجأوا إلى تأويلها دون ضرورة أو حجة، وسر ذلك كله أنهم يسعون إلى نصره آرائهم بكل سبيل، وكان الحق أن يرد القليل إلى الكثير، والمتشابه إلى الواضح، كما يفعل من يطلبون الحق، ويسلمون للشرع على بصيرة وبينة، وهؤلاء إن بدا لهم وجه الدليل أو وجه الحق أخذوا به، وإلا وكلوا الأمر إلى علمه دون أن يتكلفوا ردًا ولا تأويلًا»^(١).

ونخلص من هذا إلى أن موقفه من علم الكلام ليس موقف الراضي به، المقبل عليه، المنتسب إليه، بل إنه معرض عنه، ناقد له، في أصل منهجه، وطبيعة مقدماته وأدلتها، وفروع مسائله، وقد نقل من كلام الأئمة كلامًا كثيرًا في ذم علم الكلام، ومن أول ما عني به في

هذا المقام ما قاله الإمام مالك رحمه الله «الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأى جهنم والقدر وكل ما أشبه ذلك. ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل. فأما الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلى، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل».

وينقل الشاطبي ذلك عن الإمام ابن عبد البر، ثم يضيف إليه ما قاله ابن عبد البر نفسه، و«الذي قاله مالك عليه جماعة الفقهاء قديمًا وحديثًا من أهل الحديث والفتوى، وإنما خالف في ذلك أهل البدع. وأما الجماعة فعلى ما قال مالك رحمه الله، إلا أن يضطر أحد إلى الكلام، فلا يسعه السكوت إذا طمع في درء الباطل، وصرف صاحبه عن مذهبه، وخشى ضلالة عامة أو نحو هذا»^(٢).

ويمكن القول بأن هذا هو رأى الشاطبي في علم الكلام، فهو في ذاته غير مطلوب لما وقع فيه من الأخطاء المنهجية التي سبق الحديث عنها، غير أنه يباح للضرورة، وسدًا للذريعة، مع الاعتماد

(١) انظر: الاعتصام ١ / ١٣٤، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢ / ٢٥٣، ٢٥٤، والموافقات ٣ / ٧٢، ٧٣.

(٢) الاعتصام ٢ / ٣٣٢.

في كل الأحوال على الأدلة الشرعية وهي كافية في رد كل فاسد وإبطاله، والشرع متكفل بذلك^(١).

ويؤدى ما سبق كله إلى أنه نسبة الشاطبي إلى الأشعرية هي نسبة غير مبرهنة ولا مؤكدة، بل إن الشواهد والقرائن بل والأدلة تتجه اتجاهًا مخالفًا للقول بهذه النسبة.

وعندئذ، سيثار التساؤل مرة أخرى:

إذا كان المؤكد أن الشاطبي ليس معتزليًا، وإذا كان من المرجح - بناء على ما سبق - أنه ليس أشعريًا، فإلى أي منهج أو مذهب ينتمي؟

ويمكن القول بأن الشاطبي لم ينتسب إلى هذه الفرقة أو تلك من الفرق التي كانت سائدة بوجودها أو بفكرها في عصره، وأنه رأى أن الانتساب ينبغي أن يكون إلى ما كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن سلك سبيلهم قبل ظهور التفرق والاختلاف، ولعل تفكيره في هذا الأمر كان من وراء تأليفه لكتاب الاعتصام الذي يعنى الاعتصام بالكتاب والسنة وما كان عليه

هؤلاء السلف الأولون، قبل نشأة البدع وظهور الفرق، وهو يذكر في مقدمة كتابه هذا الثناء البالغ على الصحابة بما هم له أهل، ثم يحكى قول أحدهم وهو أنس بن مالك في تغير أحوال الناس عما كانت عليه من قبل حتى لو أن رجلاً أدرك السلف الأول ثم بعث ما عرف من الإسلام شيئاً إلا الصلاة، ثم قال: «أما والله - على ذلك - لمن عاش في النكر ولم يدرك ذلك السلف الصالح فرأى مبتدعاً يدعو إلى بدعته، ورأى صاحب دنيا يدعو إلى دنياه، فعصمه الله من ذلك، وجعل قلبه يحن إلى ذلك السلف الصالح، يسأل عن سبيلهم ويقتص آثارهم ويتبع سبيلهم ليعوض أجراً عظيماً، وكذلك فكونوا إن شاء الله»، وقد أخذ الشاطبي بنصيحته، وعاهد نفسه على الوفاء بحقها مهما وقع له من مكاره^(٢).

وليس غريباً أن يقول عن هؤلاء السلف الصالح أنهم الحجة في الفهم وأنهم أهل العمل الراجح الصريح، وأهل الدين الصحيح، ويقول: «فأقوى ما كان أهل الإسلام في دينهم وأعمالهم

(١) انظر: الموافقات ١ / ٥١، ٤ / ٣٣٥ - ٣٣٧.

(٢) الاعتصام ١ / ١٧، ٢٦ والنص من صفحة ٢٦.

النجاة، وكانت مخالفتهم بدعة لأن هؤلاء كانوا على الصراط المستقيم، ولا بد من الحذر من مخالفتهم فلو كان ثم فضل ما لكان الأولون أحق به^(٤).

وقد أخذ الشاطبي عن هؤلاء الإعراض عن الغوص فيما غاص فيه الكلاميون من بعض الموضوعات التي لم يخض السلف فيها، كالكلام عما أسموه بالمتشابهات فقد أمسك السلف عن الحديث فيها، ولم يتكلموا - إذا تكلموا - «بغير التسليم له، والإيمان بغيره المحجوب أمره عن العباد، كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه وأشباه ذلك، وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم، وترك الخوض في معانيها دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن، لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها»^(٥).

ولذلك فإن السلف الصالح من التابعين ومن بعدهم من المقتدين بهم لم يعرضوا لهذه الأشياء، ولا تكلموا فيها

ويقينهم وأحوالهم في أول الإسلام، ثم لا يزال ينقص شيئاً فشيئاً إلى آخر الدنيا» ثم يقول: «وأجعل مرآة السلف الصالح مرآة لك»^(١).

وقد أثنى الله ورسوله عليهم، وثبت لهم في الشرع الأفضلية، وعدّ لهم أهل السنة على الإطلاق والعموم، وجاء في الحديث الأمر باتباعهم، ووجوب محبتهم، وقدمهم جمهور العلماء عند ترجيح الأقاويل لكبر شأنهم في الشريعة، ووصفهم الذين جاءوا من بعدهم بأوصاف جليلة تدل على دقة أفهامهم، وطهارة قلوبهم، وعظم اتباعهم، وبعدهم عن الأهواء^(٢). وكان لهم - إلى ذلك - جودة المعرفة باللسان العربي، ومباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة «فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل .. والشاهد يرى ما لا يرى الغائب»^(٣).

وذلك كان الاقتداء بهم سنة، والتحري لما كانوا عليه هو سبيل

(١) انظر: الاعتصام ١ / ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٨٥، ٣٣٦، النصان من ١ / ٢٥٨، ٣٣٦.

(٢) انظر: الموافقات ٤ / ٧٤ - ٨٠.

(٣) الموافقات ٣ / ٣٨.

(٤) انظر: الموافقات ١ / ٢٧٤، ٣ / ٧٠، ٧٣.

(٥) الموافقات ٣ / ٩٤ وانظر ٢ / ٨٨، ٨٩.

وهم الأسوة والقُدوة^(١) .

ويتفق هذا المسلك مع الهدى النبوي الذي نهى فيه الرسول عن الأغلوطن وعضل المسائل، وعلى نهجه كره التابعون الأرائطين، وكره مالك الإيغال في المسائل، وكثرة التفريع في الرأي بل نهى عن الجدال دفاعاً عن السنة نفسها حتى لا يدخل المرء في الجدال والخصومات^(٢).

ويتصل بهذا الموقف - من قريب - النهى عن الدخول في التأويل دون حجة ولا دليل، حتى لا يقع في مخالفة الصحابة ومن سار على نهجهم، وهو ما وقع فيه كثير من الفرق التي نشأت من بعدهم، ممن « خلطوا وغلطوا، واتبعوا ما تشابه من الشريعة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها، وهو كله خطأ على الدين .. إذ المتقدمون من السلف الصالح كانوا على الطريق المستقيم ... فكل ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه^(٣) .

ويستدل الشاطبي للنهي عن التأويل

بما كان عليه الصحابة الذي قالوا بالإثبات مع التسليم والإذعان لكلام الله ورسوله، والإقرار به وعدم المعارضة له، وهذا هو مذهب الصحابة رضي الله عنهم، وعليه دأبوا، وإياه اتخذوا طريقاً إلى الجنة فوصلوا «ولو كان الصحابة قد قاموا بالتأويل أو المعارضة لما تدل عليه النصوص لنقل إلينا، فلما لم ينقل دل على أنهم آمنوا به وأقروه، كما جاء^(٤)» وقد كان من نتائج ذلك أن قال الذين من بعدهم : أمروا الأحاديث في الصفات كما جاءت ولا تتناظروا فيها، وكلام مالك في الاستواء مشهور^(٥) .

ولم يكن خافياً على الشاطبي أن المعتزلة والأشاعرة وأمثالهم كانوا يقولون بالتأويل، بل يقولون بوجوبه - إذا تعارض في رأيهم - مع العقل، ولكنه بعد إيراده لرأي القائلين به قال إن التسليم دون تأويل أسلم، وهو منهج الصحابة «إذ لم يثبت عنهم إلا مجرد التصديق .. فعليك به فهو مذهب الصحابة رضي الله عنهم^(٦)» .. وعليه ألا يجعل العقل

(١) انظر السابق ٩٩ / ٣ .

(٢) انظر السابق ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٠، والاعتصام ٣ / ٢ .

(٣) الموافقات ٣ / ٧٣ .

(٤) الاعتصام ٢ / ٣٣٢ .

(٥) الاعتصام ٢ / ٣٣٦ .

(٦) الاعتصام ٢ / ٣٢٨، ٣٢٩ .

حاکماً بإطلاق. وقد ثبت عليه حاکم بإطلاق وهو الشرع، ولهذا يجب تقديم ما حقه التقديم وهو الشرع وتأخير ما حقه التأخير وهو نظر العقل^(١).

وقد أخذ عن الصحابة كذلك اعتبار المصالح أصلاً ملحوظاً في التشريع، فقد عمل الصحابة ومن بعدهم بمقتضاها، وهي من الأصول الفقهية الثابتة عن أهل الأصول، وإن كان فيها خلاف بينهم^(٢) والقائل بالمصالح قائل بتعليل الأحكام، وقد سبق إليه الصحابة رضوان الله عليهم^(٣).

وكل هذه مسائل مستقاة من فهم الصحابة واجتهادهم. فإذا ضمنا إليها ما سبق ذكره عند بيان أصوله، أو عند نقده لمخالفه كالرازي وابن عبد السلام والمعتزلة، فإن جملة ما يربطه من الآراء بالصحابة ومن جرى على منهجهم تزداد، ومن أهم ما تتضمنه أن التحسين والتقيح شرعيان لا عقليان، وضرورة تقديم النقل على العقل، وضرورة التزام العقل في نظره بما جاء في الشرع. ويلاحظ أن الاتجاه إلى الارتباط

بالسلف الأولين من الصحابة والتابعين كان ارتباطاً يتجدد عبر القرون، وقد نسب إليها كبار الأئمة من الفقهاء والمحدثين، بل انتسب إليه بعض من كانوا من الكلاميين، وكان من هؤلاء الأشعري الذي ارتضى هذه الاتجاه مذهباً له، كما يتجلى في كتابه الإبانة وأواخر كتاب مقالات الإسلاميين ورسائله إلى أهل الثغر.

وكذلك انتمى إلى هذا الاتجاه وسار على نهجه هذا بعض كبار الأشاعرة كاليهقي، والجويني في النظامية، والغزالي في بعض كتبه، ومنها إجماع العوام عن علم الكلام، وهكذا.

ثم لم ينقطع عن الانتماء إلى هذا المذهب - بدرجات متفاوتة - علماء في تخصصات مختلفة، وأزمنة مختلفة، وقد وصف ابن القيم هؤلاء بأنهم الجيوش الإسلامية. وصار لهذا المذهب ذكر وشهرة في القرن الثامن الذي كان يعيش فيه الشاطبي، على يد علماء كابن تيمية وابن القيم وابن كثير والذهبي وابن عبد الهادي وابن أبي العز الحنفى، ولعل رياح

(١) السابق ٢ / ٣٢٦، ٣٢٧.

(٢) السابق ١ / ١٨٥ - ١٨٨، وضرب أمثلة لذلك كجمع المصحف وكتابة العلم بعد النهي عن كتابته، وقتل الجماعة الواحد، وتضمين الصانع إلخ، وانظر كذلك الاعتصام ٢ / ١١٥ - ٢٢٧.

(٣) انظر: بحث د/ أحمد الطيب، مرجع سابق ص ١٦ وهامش ١، وانظر الموافقات ١ / ٢٦٥، ٢ / ١٧١، ٢٧٢.

هذا المذهب قد وصلت إلى الشاطبي فارتضاها، وحتى لو لم تصل إليه فلقد وصل إليه علمه بهؤلاء السلف عن طريق مصادر أخرى يأتي في مقدمتها انتسابه إلى مذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه الذي يثنى عليه وعلى فقهه وورعه واتباعه للسنة، وبعده عن البدعة واقتدائه بالسلف الأولين ثناء بالغاً^(١).

ويمكن القول - في نهاية هذا المطاف - إن الشاطبي يهتم كتابه: الموافقات بقوله: «.. على أن في أثناء الكتاب رموزاً مشيرة.. فمن تهدي إليها رجاء - بحول الله - الوصول، ومن لا فلا عليه

إذا اقتصر التحصيل على الحصول. ففيه - إن شاء الله - مع تحقيق علم الأصول علم يذهب به مذاهب السلف، ويقفه على الواضحة، وإذا اضطرب النظر واختلف^(٢).

وهي عبارة ذات دلالة بالغة في لفظها، وفي ختم الكتاب بها، ولذلك لا يصح إغفالها عند النظر في تحديد اتجاهه الاعتقادي، وهي جديرة بأن نختتم بها هذا البحث بعد سبح لا يخلو من مشقة في بحر الإمام الشاطبي وهو عميق، ونسأل الله أن نكون قد وصلنا بعد هذا السبح إلى بر أمان، والله الموفق والمستعان وهو حسبي ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.



(١) انظر: الموافقات ٤ / ٢٨٦ ، ٢٨١ .
(٢) الموافقات ٤ ، ٣٤٠ .